This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

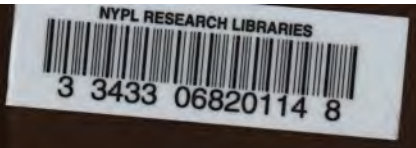
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06820114 8

Christliche Kirchengeschichte

von

Joh. Matthias Schröckh,

ordentlichem Lehrer der Geschichte auf der Universität Wittenberg.

Vierzehnter Theil.

Zweyte verbesserte Auflage,

besorgt

von

D. Heinrich Gottlieb Tzschirner.

Leipzig,

bey E. B. Schwickert.

1825.

Vorrede

zur zweyten Auflage.

Je werther mir die Schröckhiſche Kirchengeſchichte theils um ihrer ſelbſt willen, theils wegen des Antheiles iſt, den ich durch ſeine Vollendung an dieſem Werke genommen habe: deſto bereitwilliger unterzog ich mich dem Auftrage, die Durchſicht dieſes vierzehnten Theiles, welcher von Neuem gedruckt werden mußte, zu beſorgen. Weſentliche Veränderungen zu treffen, würde ebenſowohl eine Verletzung der dem Verfaſſer gebührenden Achtung als eine Störung in dem Plane ſeines Werkes geweſen ſeyn. Daher habe ich mich darauf beſchränkt, erſtens manches, was mir in den Auszügen aus den behandelten Schriftſtellern nicht beſtimmt und klar genug ſchien, beſtimmter zu faſſen und deutlicher auszudrücken, zweytens einige Zuſätze (wie dieſes namentlich in der Geſchichte des Pelagianiſchen Streites mit Benutzung deſſen

geſchehen iſt, was Wiggers hierüber jüngſt geſchrieben hat) einzuweben und endlich kleine Flecken der Schreibart auszutilgen. Mehr konnte und wollte ich nicht thun, weil ich mir's zum Geſetze machte, nur ſolche Veränderungen zu treffen, von denen ich mit Gewißheit vorausſetzen konnte, daß der Verfaſſer ſie ſelbſt gemacht oder doch gebilligt haben würde. Mein Verdienſt iſt daher freylich ein ſehr geringes, ob ich gleich von mir rühmen darf, daß ich die Mühe, die Schriften der hier aufgeführten Kirchenväter, namentlich die des Gregor von Nyßa und des Ambroſius, theils durchzuleſen theils häufig nachzuſchlagen und zu vergleichen, nicht geſcheut habe.

Ein erfreuliches Zeichen iſt es übrigens gewiß, daß das Schröckhiſche Werk bis auf dieſen Augenblick, und zwar nicht in Deutſchland allein, in der Achtung und im Gebrauche der Gelehrten ſich behauptet hat.

Leipzig den 30ſten Novbr. 1824.

D. Tzſchirner.

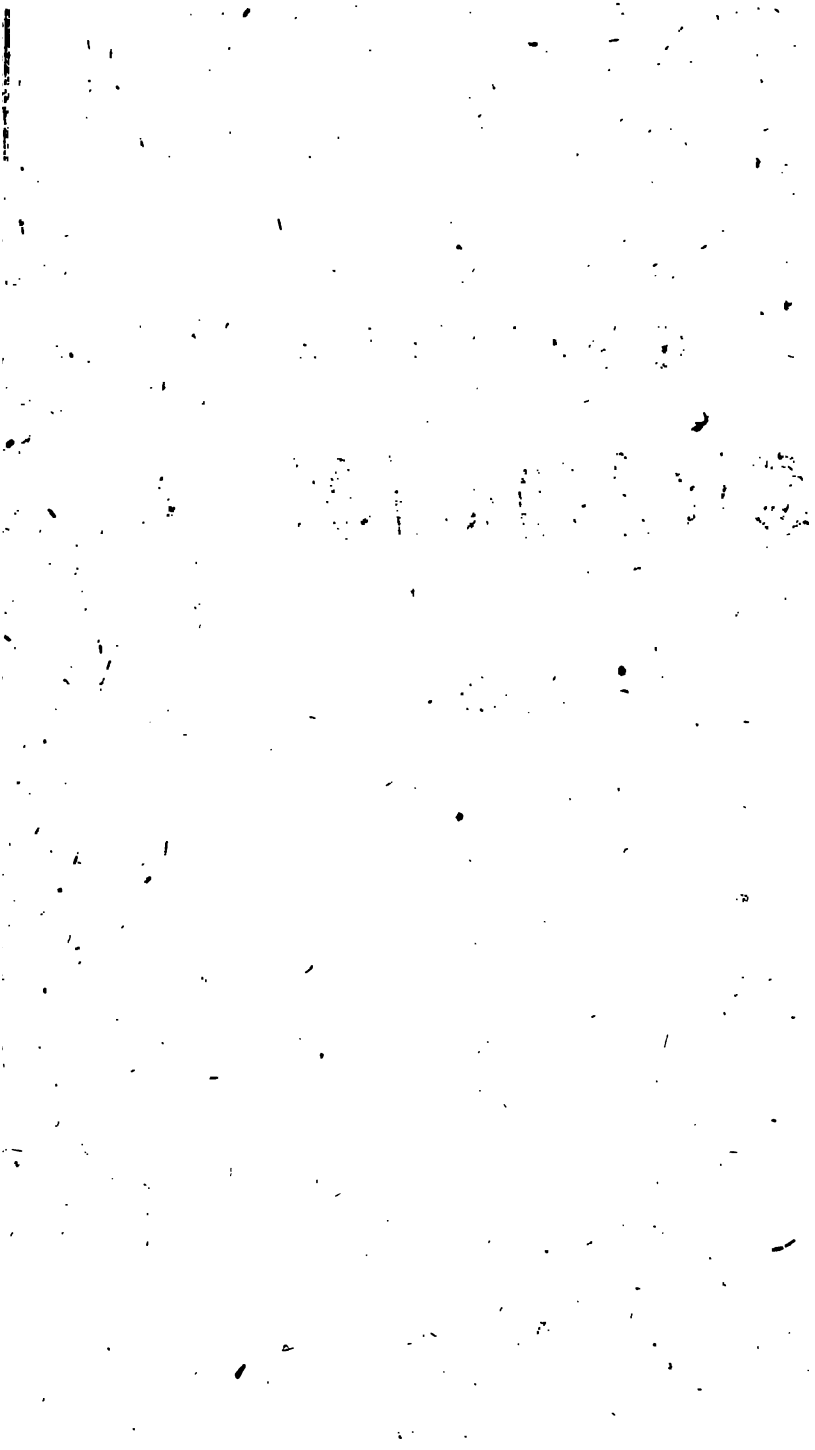
Vorrede.

Ich habe zwar in dieſem Theile die Geſchichte der Pelagianiſchen Streitigkeiten nicht bis zum Ende des Zeitalters, in welchem ich jetzt ſtehe, oder bis zum Tode des Auguſtinus, fortführen können; ſie ſchließt hier mit der berühmten Synode von Dioſpolis, durch welche die Verwickelung jener Streitigkeiten beinahe auf das Höchſte getrieben worden iſt. Allein es wäre auch, ohne in eine zweckwidrige Kürze und Unvollſtändigkeit zu fallen, nicht

möglich gewesen, ihre übrigen Abwechselungen noch auf etlichen Bogen zusammen zu fassen. Desto bequemer werden sie ihren Platz im folgenden Theile, und in einer noch nähern Verbindung mit dem Leben des Augustinus finden, das zugleich die Gränzen dieses Zeitalters völlig umspannt. Dieser neue Theil wird, wenigstens meiner Absicht nach, im jetzigen Jahre noch gewiß zum Vorschein kommen. Wittenberg, am 25. April d. J. 1790.

Christliche Kirchengeschichte.

Vierzehnter Theil.



Ausführliche Geſchichte
des
Zweyten Zeitraums.
Fortſetzung
des
Dritten Buchs,
oder
der Geſchichte der chriſtlichen Religion und Kirche vom Tode des Kaiſers Juſtinianus bis zum Tode des Kirchenlehrers Auguſtinus.

Vom Jahr 363. bis zum Jahr 430.

Leben und Schriften des Gregorius, Biſchofs von Nyßa.

Von drey berühmten Lehrern und Schriftſtellern der griechiſchen Kirche in den ſpätern Zeiten des vierten Jahrhunderts, die eben ſo ſehr durch ähnliche Geſinnungen und Beſchäftigungen, beſonders durch ihren thätigen und glücklichen Eifer wider den Arianismus, als durch vertraute Freundſchaft und J. n. C. G. 363 bis 340.

J. n. C. G. 363 bis 430.

zum Theil Blutverwandtſchaft mit einander verbunden waren, ſind **Baſilius der große** und **Gregorius von Nazianzus** bereits lange genug in dieſer Geſchichte aufgetreten, um von allen Seiten gekannt zu werden. Der dritte unter ihnen, **Gregorius von Nyßa**, hat zwar die Bewunderung ſeiner Zeitgenoſſen weniger als jene beide auf ſich gezogen; ſein Einfluß auf den Zuſtand der Kirche war auch nicht der bedeutendſte. Allein die Nachwelt kann ihm doch einen Antheil an ihrer Hochſchätzung, ſogar wegen ſolcher Eigenſchaften, die ihn von ſeinen Freunden unterſchieden, nicht verſagen.

Daß er einer von den jüngern Brüdern **Baſilius des großen** geweſen ſey, hat man ſchon in der Geſchichte dieſes Biſchofs geſehen: und in eben derſelben ſind alſo auch ſeine Eltern genannt worden. (Chr. KGeſch. Th XIII. S. 4. fg.) Er kam im Jahr 331. oder gleich darauf, vermuthlich zu Cäſarea in Cappadocien, auf die Welt. Man hat keine beſondere Nachricht von dem erſten Unterrichte, den er in Künſten und Wiſſenſchaften empfangen hat; allein daß er einen gleichen oder gemeinſchaftlichen mit ſeinem gedachten Bruder genoſſen habe, wird durch die nachmalige glückliche Ausbildung ſeiner Geiſtesgaben ſehr wahrſcheinlich.

Früh zeigte ſich unterdeſſen eine merkwürdige Verſchiedenheit der Neigung zwiſchen den beiden Brüdern. **Baſilius** eilte aus der Welt in den Mönchsſtand; **Gregorius** hingegen glaubte, daß er ihr auſſer demſelben weit beſſer dienen könne. **Tillemont**, der ziemlich gezwungene Spuren aufzufinden ſucht, daß auch **Gregorius** eine Zeitlang in einer ſolchen andächtigen Einſamkeit gelebt habe, (Mémoires, Tome IX. p. 561. 564. à Paris, 1714. 4.) fühlte es gleich-

wohl, wie entſcheidend das Zeugniß des Socrates ſey, (Hiſt. Eccl. L. IV. c. 26.) daß unter den Brüdern des Baſilius, Petrus ihn in der Mönchsfrömmigkeit, Gregorius aber in der beredten Lehrart nachgeahmt habe. Doch dieſer letztere beſtätigte ſolches auch durch ſeine Lebensart. Er heyrathete die Theoſebia, und war gewiß damals noch, als er ein öffentlicher Lehrer der Gemeine ward, mit ihr verbunden, weil ſie Gregorius von Nazianzus, als er ihn über ihren Tod tröſtete, die Frau eines Prieſters nennt. (Epiſt. XCV. p. 846. Opp. Tom. I. Colon. 1690. fol.) Die Ehen der Religionslehrer fiengen um dieſe Zeit an ſeltner zu werden, weil man ihnen eine Enthaltſamkeit für anſtändig und nothwendig hielt, die ſelbſt von Tauſenden der Laien, von den Mönchen, ausgeübt wurde; aber ſchlechterdings verboten waren ſie ihnen noch nicht worden. Es iſt wahr, daß die verheyratheten unter ihnen, wenigſtens am Ende dieſes Jahrhunderts, in den morgenländiſchen Gemeinen, des ehelichen Umgangs mit ihren Frauen meiſtentheils ſich begaben; es fehlte jedoch immer nicht daſelbſt an Aelteſten, welche fortfuhren, mit ihren Ehewelbern Kinder zu zeugen; worüber man das Geſtändniß des Epiphanius in dieſer Geſchichte bereits geleſen hat. (Th. VIII. S. 22. d. zweyten Ausg.) Man kann es alſo nicht für ſo ausgemacht halten, als ein ungenannter Jeſuit (in Actis Sanctor. Martii, Tom. II. d. 9. Mart. p. 45. Antverp. 1668. fol.) und Tillemont (l. c. p. 562.) glauben, daß Gregorius im Lehrſtande alle Vertraulichkeit mit ſeiner Frau aufgehoben habe. Der Nahme einer Schweſter des Gregorius, den ihr ſein Freund in dem angeführten Schreiben beilegt, beweiſet dieſes ſo wenig, daß er vielmehr als eine allgemeine Benen-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

nung chriſtlicher Frauen in dieſen Jahrhunderten üblich geweſen iſt.

In ſeinen ſpätern Jahren änderte freylich Gregorius, durch das Beiſpiel ſeiner Freunde und ſo vieler anderer angeſehenen Lehrer, überhaupt durch den Strohm des Zeitalters fortgeriſſen, ſeine Denkungsart hierüber. Es iſt früher in dem Auszuge ſeines Buchs von der Jungfrauſchaft gezeigt worden, (Chr. KGeſch. Th. VIII. S. 252. fg.) wie eifrig und unbedachtſam er darin den eheloſen Stand empfohlen habe. Dabey ſah er auch auf ſich ſelbſt zurück, und bedauerte es ungemein, (de Virginitate, c. 3. p. 116. ſq. Opp. Tom. III. Paris. 1638. fol.) daß ihm die Kenntniß der Vorzüge jenes Standes gewiſſermaaßen unnütz ſey, wie die Früchte dem dreſchenden Ochſen, dem das Maul verbunden iſt; oder wie dem Koche die herrlichſten Speiſen, die er für andere zubereitet; er werde durch die ergriffene Lebensart, wie durch eine Kluft, von jener vollkommenern getrennt, und durch das Bewußtſeyn ſeiner Armuth, beym Anblicke ſolcher Reichthümer, gequält. — Eben ſo erzählte er als Biſchof ſeiner Gemeine, (Orat. in XL. Martyres, p. 212. ſq. T. II. Opp.) daß er für den Leichtſinn und die Gleichgültigkeit, die er in ſeiner Jugend in Abſicht auf die Verehrung gewiſſer Märtyrer begangen habe, durch einen fürchterlichen Traum geſtraft, aber auch zugleich gebeſſert worden ſey. Da ihn ſeine Mutter zu dem feyerlichen Gepränge, mit welchem man die Gebeine jener Märtyrer in einer Kirche beyzuſetzen im Begriff war, eingeladen hatte, nahm er es ihr übel, daß ſie ihn deswegen ſeine Geſchäfte durch eine weite Reiſe habe unterbrechen laſſen. Während alſo, daß die übrigen die Nacht vor dem feyerlichen Tage zu Ehren der Märtyrer mit Singen in einem Garten zu-

brachten, ſchlief er ganz ruhig in einem benachbarten Hauſe. Hier träumte ihm, daß er, indem er in den Garten gehen wollte, von einem Haufen Soldaten beinahe mit Schlägen gemißhandelt worden wäre; beweinte beim Aufwachen ſeinen Fehler, und benetzte das Behältniß, in welchem die gedachten Ueberbleibſel lagen, mit ſeinen Thränen, um bey Gott und den Märtyrern Vergebung zu erlangen. Eine gerade ſo erbauliche Erzählung, wie ſie an den Ort, wo er ſie anbrachte, in die Lobrede auf die genannten Märtyrer, die ſchon anderwärts beſchrieben worden iſt, (Th. IX. S. 193.) ſich ſchickte. J. u. C. G. 365 bis 430.

Doch überhaupt fühlte Gregorius in ſeinen jüngern Jahren weder zu Andachtsübungen dieſer Art, noch ſelbſt zum Lehrſtande, zu welchem er ſich doch vorbereitet zu haben ſchien, denjenigen Trieb, der ihn zu einer freyern Beſchäftigung mit der Gelehrſamkeit hinlenkte. Schon war er zum Vorleſer, man weiß nicht, in welcher Gemeine, beſtellt worden, als er dieſes Amt plötzlich verließ, und junge Leute in der Beredtſamkeit zu unterrichten anfieng. Sein Freund, Gregorius von Nazianzus, machte ihm über dieſen Schritt die empfindlichſten Vorwürfe. (Epiſt. XLIII. p. 804. ſeq.) Er ſchrieb ihm, daß jedermann ſeinen ſchimpflichen Ruhm, (um die Sprache der Redner zu brauchen) ſein verſtohlnes Herabſinken, und den ſchlimmſten aller Dämonen, wie ihn Euripides nenne, den Ehrgeiz, an ihm tadle. (Tillemont läßt ihn gar von einer Verſuchung des Teufels reden; (l. c. p. 563.) allein ſo arg meinte es der witzige Kopf mit ſeiner Anſpielung auf die Stelle des Dichters gewiß nicht.) Er fragte ihn, wie er die heiligen und ſo angenehmen Bücher, die er ſonſt vorlas, habe wegwerfen können, um dafür bittere in

J. n. C. G. 363. bis 430.

die Hände zu nehmen, wie er lieber ein Rhetor als ein Christ heißen wolle? Darauf ermahnt er ihn, sich zu bessern; sich bey gottseeligen Menschen, bey Gott, bey den Altären und Geheimnissen, von denen er sich entfernt habe, zu rechtfertigen. Er möchte nicht etwa fragen, ob er denn nicht auch als Lehrer der Beredtsamkeit ein Christ sey? Nicht so völlig, antwortet ihm sein Freund, als es sich gebührte. Denn er habe wenigstens Uebelgesinnte geärgert, und ihnen Veranlassung gegeben, von ihm nachtheilig zu urtheilen. Nach andern solchen Vorstellungen bittet er ihn, den freundschaftlichen Schmerz ihm zu verzeihen, den er seinetwegen, ja wegen des ganzen priesterlichen Standes und aller Christen empfinde. Zuletzt fleht er Gott an, in seiner Schwachheit ihm beizustehen.

Ob alle diese Vorwürfe und Wehklagen so ganz gegründet gewesen sind, daran könnte man wohl zweifeln. Ein Vorleser gieng von seiner unbedeutenden kirchlichen Bedienung zum Lehrstuhl der Redekunst über: vielleicht ohne die dabey nöthigen Pflichten des Wohlstandes gegen die Gemeine zu beobachten; allein man sieht übrigens nicht, wo der sündliche Fehltritt zu suchen sey, den er begangen haben sollte. Bey der Voraussetzung desselben, wurde offenbar das äußerliche Religionscärimoniel mit der Religion selbst vermischt, und derjenige als ein Verächter der letztern angesehen, der die Beobachtung des erstern gelehrten Beschäftigungen nachgesetzt hatte. Ein anderes gefährliches Vorurtheil kam hinzu: man zog eine zu hohe Scheidewand zwischen den Wissenschaften und sinnreichen Künsten auf der einen Seite, und zwischen dem christlichen Lehramte auf der andern; nicht anders, als wenn derjenige sich entehrte, der, auf dem Wege zu diesem begriffen, zu jenen umkehrt; oder als wenn er je-

ner Hülfe entbehren könnte, um dereinst ein trefflicher Religionslehrer zu werden. Gregorius konnte vielleicht in der Beredsamkeit sich noch mehr hervorthun, als in der Erklärung und Vertheidigung des Christenthums. Man hat sich zwar auf seine nachmaligen Verdienste um Religion und Kirche, als auf Beweise berufen, daß sein Freund ihm mit Recht die Veränderung seiner Lebensart verwiesen habe. Aber nach einer bekannten Erfahrungsregel hätten diese Verdienste gar wohl noch glänzender und von Schwachheiten freyer werden können, wenn er nicht an die Einschränkungen oder Vorurtheile des Standes, der sie veranlaßte, gebunden gewesen wäre. J. C. 363 bis 430.

Wahrscheinlich führte ihn Gregorius von Nazianzus durch diesen Ausbruch seines frommen Eifers auf die Bahn zurück, von welcher er abgesprungen war. Es ist unbekannt, auf welchen Stufen er zum Bißthum von Nyßa, einer mäßigen Stadt in Cappadocien, emporgestiegen sey; allein daß er es um das Jahr 372 erhalten habe, scheint ein damals geschriebener Brief seines Bruders Basilius anzuzeigen. (Basil. M. Epist. XCVIII. p. 192. Tom. III. Opp. ed. Bened.) Eben dieser, der an seiner Wahl einen Hauptantheil gehabt haben mag, meldet, daß man seinen Bruder durchaus habe nöthigen müssen, diese Würde anzunehmen; hält indessen diese Wahl, nach der Denkungsart seiner Zeit, für völlig rechtmäßig, und giebt zu verstehen, daß er ihn selbst geweiht habe. (Epist. CCXXV. p. 345.) Basilius urtheilte von ihm, (Ep. XCVIII. p. 192.) daß seine Gaben ein weit ansehnlicheres Bißthum verdient hätten; setzte aber hinzu, daß er, nach der Gewohnheit großer Männer, einen kleinen Ort zu einem großen Werthe erheben werde. Man kann sich auf dieses Urtheil desto mehr verlassen,

J.N. C.G. 363 bis 480.

da Baſilius einige Zeit vorher, wie man in ſeiner Geſchichte geleſen hat, (Th. XIII. S. 85.) Urſache gehabt hatte, ſich über ſeinen Bruder zu beſchweren, der, um ihn mit ſeinem Oheim auszuſöhnen, in deſſen Nahmen untergeſchobene Briefe an ihn ſchrieb. Was Baſilius damals an ihm tadelte, daß er ſeine Einfaltsvolle Gutsherzigkeit von andern habe mißbrauchen laſſen, das mag auch in der Folge ein Hauptfehler von ihm geblieben ſeyn. Denn Baſilius gedenkt an einem andern Orte, (Epiſt. C. p. 196.) daß Gregorius von Nyßa ſich verleiten laſſe, Kirchenverſammlungen wider ihn zu veranſtalten; von denen ſich doch weiter nichts ſagen läßt. Er wollte ihn auch nicht nach Rom geſchickt wiſſen, als die morgenländiſchen Biſchöfe, bey dem verwahrloſeten Zuſtande ihrer Gemeinen, ſich einige Hülfe von den abendländiſchen zu erbitten im Begriff waren: weil ſein Bruder in kirchlichen Geſchäften unerfahren, auch nichts weniger als Schmeichler ſey, mithin bey einem Biſchof von hohem Geiſte nichts ausrichten werde. (Epiſt. CCXV. p. 225.

Gregorius war zu einer Zeit Biſchof geworden, da die Arianer es die Katholiſchen empfinden lieſſen, daß ſie an dem Hofe des Valens die Oberhand behaupteten. Schon hatte Baſilius durch ſie gelitten; auch ihn traf die Verfolgung bald nach dem Antritte ſeines Amtes, indem ſie ihn ſogar ſein Vaterland zu verlaſſen nöthigten. (Gregor. Nyſſen. de vita S. Macrinae, p. 188. T. II. Opp.) Aber am Ende des Jahrs 375. wurde er auf Befehl des Demoſthenes, Vicarius von Pontus, gefangen genommen. Ein gewiſſer Philochares war ſein Ankläger bey demſelben geweſen, und hatte ihm, wie es ſcheint, hauptſächlich eine üble Verwaltung der Kirchengelder Schuld gegeben. Doch Gregorius, der von einer heftigen

Krankheit ergriffen ward, und von ſeiner Wache kein Mitleiden erwarten durfte, rettete ſich durch die Flucht aus ihren Händen. Sein Bruder Baſilius ſchrieb deswegen im Nahmen aller Biſchöfe von Cappadocien, deren Metropolitanus er war, an den Befehlshaber, (Epiſt. CCXXV. p. 344. ſq.) um ihn zu bitten, daß er die daraus entſtandene Verzögerung dieſer Angelegenheit nicht übel aufnehmen möchte. Die Biſchöfe geſtanden ihm, ſie hätten erwartet, daß ſie von ihm über die wahre Beſchaffenheit dieſer kirchlichen Sache befragt worden wären. Wenn Gregorius, ſetzten ſie hinzu, wegen Verſchwendung der Kirchengelder verklagt würde; ſo wären ja die Aufſeher derſelben vorhanden, die jedermann Rechenſchaft darüber ablegen, und aus den Schriften des verſtorbenen Biſchofs beweiſen könnten, wie ſie angewandt worden wären. Wenn aber etwa die Rede von einer Uebertretung der Kirchengeſetze ſey: ſo müßten ſie alle dieſes verantworten, weil ſie den Gregorius wider ſeinen Willen zum Biſchof gewählt hätten. Doch baten ſie ihn, ſie nicht in ein auswärtiges Land zu ziehen; ſie nicht zu zwingen, daß ſie mit Biſchöfen zuſammen kämen, mit denen ſie in Glaubensſtreitigkeiten verwickelt wären, und ihrer Schwächlichkeit zu ſchonen. Tillemont (l. c. p. 568.) rechnet auch ein Schreiben des Baſilius (Epiſt. XXXIII. p. 112.) hierher, worin er die Angelegenheit ſeines Bruders, des Biſchofs Gregorius, der ungerechter Weiſe wegen einer Geldforderung vor Gericht gezerrt werde, dem Schutze eines angeſehenen Herrn empfiehlt. Allein daß Baſilius den Gregorius von Nazianzus meine, lehrt der vorhergehende Brief deſſelben; (Epiſt. XXXII. p. 111.) wie bereits Garnier bewieſen hat. (Vita S. Baſilii, p. LXXIX. T. III. Opp. ed. Bened.

J. N. C. G. 363. bis 460.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Es half dem Gregorius von Nyßa nichts, daß die Biſchöfe Cappadociens ſo nachdrücklich für ihn geſprochen hatten. Demoſthenes, der vom Baſilius nicht nur als ein Freund der Arianer, ſondern auch als unwiſſend und gewaltthätig beſchrieben wird, ließ im Jahr 376. zu Nyßa ſelbſt eine Kirchenverſammlung von Biſchöfen aus Galatien und Pontus halten, auf welcher vermuthlich das Schickſal des dortigen Biſchofs entſchieden wurde. (Baſil. Epiſt. CCXXXVII. p. 365.) Denn Gregorius wurde völlig aus ſeinem Bißthum vertrieben, und dieſes einem Menſchen anvertrauet, den ſein Bruder einen nichtswürdigen Arianiſchen Sclaven nennt. (Baſil. Epiſt. CCXXXIX. p. 367. ſq.) Faſt kann man aus einer Stelle des Gregorius (de vita S. Macrinae p. 192. l. c.) ſchließen, daß ihm durch einen beſondern Befehl des Kaiſers die Landesverweiſung zuerkannt worden ſey. Als er ſich vornehmlich darüber beklagte, daß die Ketzer in ſeiner Gemeine herrſchend würden, tröſtete ihn ſein Freund, der Nazianzeniſche Gregorius, damit, daß, ob ſie gleich, wie die Schlangen, nach ſeiner eigenen Vergleichung, im Vertrauen auf den Frühling, aus ihren Löchern hervorkämen, ſie doch nur eine kurze Zeit ziſchen, und ſich, von der Wahrheit und Zeit bekriegt, wieder in die Erde verkriechen würden. (Greg. Naz. Ep. XXXV. p. 799.)

Wirklich traf auch dieſes in kurzer Zeit ein; wenigſtens endigten ſich die Drangſale des Nyßeniſchen Gregorius mit dem Tode des Kaiſers Valens im Jahre 378. Doch im folgenden Jahre betrübte ihn das Abſterben ſeines Bruders Baſilius außerordentlich. Er hatte ihn eben ſo ſehr verehrt, als geliebt; die Lobrede, welche er ſeinem Andenken gewidmet hat, iſt bereits anderwärts angezeigt worden. (Oratio in

laudem fratris Baſilii. T. II. Opp. p. 479—498.) Man kann ſagen, daß das Beſte in derſelben zuletzt kömmt, und am kürzeſten behandelt wird. Der Redner hatte ſich lange dabey aufgehalten, ſeinen Bruder, den er mehr als ſeinen Lehrer vorſtellt, mit dem Apoſtel Paulus, und andern der ehrwürdigſten Männer, zu vergleichen: in der That oft nur zu gekünſtelt und übertrieben; endlich belehrt er ſeine Zuhörer, ſie würden das Gedächtniß des Baſilius nicht durch Lobſprüche, ſondern dadurch am gefälligſten für ihn feyern, wenn ſie ſeine großen Tugenden nachzuahmen ſuchten. J. n. C. G. 363 bis 430.

In dieſem Jahre 379. beſuchte Gregorius die Kirchenverſammlung zu Antiochien, auf welcher man vielleicht für die Beilegung der Meletianiſchen Händel, noch gewiſſer aber für die Erhaltung des katholiſchen Glaubens in den Morgenländern durch Schlüſſe von hundert und ſechszig anweſenden Biſchöfen, unter dem Vorſitze des Meletius, Biſchofs von Antiochien, ſorgte. (Gregor. Nyſſ. de vita S. Macrinae, p. 187. Baluzii Nova Collect. Concilior. T. I. p. 78. ſq. Paris. 1683. fol.) Nach dem Ende dieſer Synode reiſte er noch in eben demſelben Jahre nach Pontus zu ſeiner Schweſter Macrina. Sie war die älteſte unter allen ihren Geſchwiſtern, und ragte auch unter ihnen an der ſtrengſten aſcetiſchen Frömmigkeit hervor. Selbſt ihr Bruder Baſilius war nicht ohne ihren Antrieb in eine ähnliche Lebensart getreten. (Chr. KGeſch Th. XIII. S. 13.) Gregorius fand ſie ſterbend; ihre letzten Reden, ihr Beyſpiel und ihr Tod ſcheinen auf ihn einen ausnehmenden Eindruck gemacht zu haben. Er beſchrieb auch bald darauf ihr Leben, als ein Muſter der Heiligkeit, in einem Schreiben an den Mönch Olympius. (Vita S. Macrinae, p. 177—204. Opp. T. II.) Mehr um

J. n. C. G. 363 bis 430.

seine damaligen Gesinnungen daraus kennen zu lernen, als um die Geschichte einer von den unzählichen Nonnen jener Zeit mitzutheilen, die einander in den Hauptzügen alle so ähnlich waren, folgt hier ein Auszug dieser Lebensbeschreibung.

Macrina, sagt ihr Bruder, war, bey ihren vortrefflichen Fähigkeiten, dennoch nie zum Lesen der Dichter, nach der Gewohnheit anderer Frauenzimmer, angeführt worden. Man brachte ihr vielmehr in ihrer ersten Jugend das Leichtere aus der heiligen Schrift, besonders Lehren aus der Weisheit Salomons, bey; überdies pflegte sie unter allen Veränderungen und Geschäften des Tags Psalmen zu singen. Sie wurde eine ungemeine Schönheit; ihr Vater bestimmte ihr einen sehr schätzbaren jungen Mann zum Gemahl; allein dieser starb frühzeitig. Nun erfuhr sie erst, daß er der ihr zugedachte Bräutigam gewesen sey: und diese nur beschloßne Verbindung diente ihr seitdem zum Vorwande, alle Heyrathsanträge auszuschlagen. Sie behauptete, daß die für sie getroffene Ehe ihr eine unverbrüchliche Treue gegen ihren bloß abwesenden Bräutigam auflege. Mit gleicher Stärke des Geistes ertrug sie selbst und half auch ihrer Mutter den plötzlichen Tod eines ihrer Brüder ertragen, der am Flusse Iris in Pontus als ein Einsiedler gelebt hatte. In eben dieser Gegend beredete sie ihre Mutter, ein Nonnenkloster zu errichten, wo sie mit derselben ihre Zeit beynahe bloß mit geistlichen Beschäftigungen zubrachte, und ihren jüngsten Bruder Petrus zu gleicher Denkungsart erzog. Hier sah sie Gregorius äußerst krank auf einem Bette liegen, das mit einem härenen Tuche bedeckt war. Doch zeigte sie lauter Fröhlichkeit: er ließ in dem Gespräche über ihres Bruders Basilius Tod Thränen fallen; sie hingegen

ſtellte dabey gelaſſen über die verborgene göttliche Vorſehung und über das künftige Leben Betrachtungen an. So blieb ſie, weit über ihre Schwachheit erhaben, ein Muſter der Gottſeeligkeit bis an ihren Tod; verwies es auch ihrem Bruder, daß er undankbar genug gegen Gott ſey, die ausgeſtandenen Bedrückungen anzuführen; da er doch weit herum ſo berühmt geworden ſey, daß man ſeinen Beiſtand zur beſſern Einrichtung der Gemeinen begehre. Einen eiſernen Ring, den ſie getragen hatte, behielt er deſto mehr für ſich zum Andenken, weil ein Stückchen von dem vermeinten Kreuzesholze Chriſti darin eingefaßt ſeyn ſollte. Er betrachtete weiter an ihrem Körper die ihm gewieſene Spur einer gefährlichen Krankheit, zu deren Heilung ſie aus Schaamhaftigkeit keinen Arzt hatte rufen laſſen; die aber durch ihre mit Erde vermiſchten Thränen, und durch das Kreuzeszeichen gehoben worden war. Gregorius half ſelbſt ihren Leichnam zu dem Grabe ihrer Eltern tragen. Auf dem Rückwege erzählte ihm ein vornehmer Kriegsbedienter, ſein Anverwandter, wie Macrina ſeine Tochter von einem Augenſchaden wunderthätig geheilt habe. Mehrere ihrer Wunderwerke aber, wie die Erhaltung des Getreides in immer gleichem Maaße, wiewohl es unter die Armen vertheilt wurde, Austreibungen der böſen Geiſter, Weißagungen, und dergleichen mehr, wollte Gregorius, ob ſie ihm gleich von den mit ſeiner Schweſter lebenden Nonnen gemeldet worden waren, nicht hinzuſetzen, weil die meiſten nur dasjenige glaubten, was ihre Kräfte nicht überſtiege, und fleiſchlich Geſinnte ſie für unmöglich halten würden, indem ſie nicht wüßten, daß die Wundergaben nach dem Verhältniſſe des Glaubens ausgetheilt zu werden pflegten.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 480.

Er hatte alſo wohl ſchwerlich tief genug über den Urſprung ſowohl der Leichtgläubigkeit als des Zweifelns an Wundern nachgedacht, weil er von dem letztern nur ſo unbefriedigende Urſachen anzugeben weiß, und die erſtere in ſeinen Augen ein Antheil himmliſch geſinnter Chriſten iſt. Man ſieht zugleich, daß er ſich vor dem Aberglauben nicht hinlänglich verwahrt habe; dennoch gab er bald darauf zu erkennen, daß ihm eine der beliebteſten Gattungen deſſelben weit weniger gefalle, als ſeinen Zeitgenoſſen: ſo viel kömmt auf äußerliche Reizungen und Stimmungen an. Die Antiochenische Kirchenverſammlung vom Jahr 379. hatte ihm aufgetragen, den Zuſtand der Gemeinen in Arabien zu unterſuchen und zu verbeſſern. (Greg. Nyſſen. de euntibus Hieroſol. p. 655. T. III. Opp.) Das ſchließt man wenigſtens aus ſeiner angeführten Stelle; aber dieſe Erklärung hat ihre Schwierigkeiten. Er nennt daſelbſt nur überhaupt eine Synode: und er war, nach dem Beſchluß der Antiochenischen, da ihn der nächſte Weg nach Arabien führte, gleichwohl erſt in die entferntern Gegenden von Pontus zu ſeiner Schweſter gereiſet. Dazu kömmt noch, daß er in einem Schreiben, welches nach der oekumeniſchen Synode von Conſtantinopel im Jahr 384. aufgeſetzt worden iſt, deutlich genug von einem ſolchen Auftrage redet, den ihm dieſe Verſammlung ertheilt habe. (Epiſt. ad Flavianum, p. 650. T. III. Opp.) Daher behauptete ſchon Iſaac Caſaubonus, (in Epiſt. Gregorii Nyſſ. ad Euſtathiam, cet. p. 42. ſq. Hanov. 1607. 8.) daß es nicht die Synode von Antiochien ſeyn könne. Tillemont hat zwar auf alle Art verſucht, die gewöhnliche Meinung wahrſcheinlich zu machen. (Note V. ſur S. Greg. de Nyſſe, p. 734. ſq.) Das Erheblichſte aber, was er dafür beibringt, iſt, daß Macrina, von ihrem Bruder ſagt, (Greg. Nyſſ.

de vita S. Marc. p. 192.) die Gemeinen ſchickten und beriefen ihn zum Beiſtande und zur beſſern Einrichtung: Worte, die nicht nothwendig von jenem Auftrage verſtanden werden müſſen. J. n. C. G. 365 bis 430.

Genug, Gregorius kam auf ſeiner Arabiſchen Reiſe im Jahr 380. oder 381. auch nach Jeruſalem. Daſelbſt ſah er die ſo genannten heiligen Oerter: Bethlehem, Golgatha, den Oelberg, und den Auferſtehungsort, wo auch überall Kirchen und Kapellen erbaut waren, mit ausnehmender Freude. (Epiſt. ad Euſtath. p. 655. Tom. III. Opp.) Allein er verſichert, daß ſein Glaube durch dieſen Beſuch weder vermindert worden ſey, noch zugenommen habe. (de euntib. Hieroſol. p. 586.) Vielmehr belehrte er kurz darauf in dem berühmten Brief von den nach Jeruſalem Wallfahrenden, (T. III. Opp. p. 651. —654.) einen ſeiner Freunde, daß dergleichen andächtige Reiſen nicht nur von dem Erlöſer nicht befohlen, ſondern auch, wegen der in dieſer Gegend herrſchenden Ruchloſigkeit der Sitten, ſchädlich wären. Ein Auszug aus dieſem merkwürdigen Schreiben iſt ſchon in die Geſchichte des chriſtlichen Aberglaubens eingerückt worden. (Chr. KGeſch. Th. IX. S. 254. fg.) Es iſt auch dort nicht unbemerkt geblieben, daß Gregorius, ſo rühmlich ihm übrigens dieſes für ſeine Zeiten ſehr ſeltene, aber nunmehr fruchtloſe Geſtändniß über eine abergläubiſche Frömmigkeit iſt, wofür ſie Tillemont ſelbſt (p. 581. ſq.) erkennen muß, dennoch, eingenommen, wie er für die Verehrung der Heiligen, ihre Ueberbleibſale, Wunder, und dergleichen mehr, war, bey weitem nicht alles, was die Wallfahrten begünſtigte, aus dem Wege geräumt hat. Zu den beſondern Ausgaben dieſes Schreibens, die am genannten Orte angeführt worden ſind, kann noch hin-

J. n. C. G. 368. bis 480. zugeſetzt werden, daß der Jeſuit Jacob Gretſer die Anmerkungen des du Moulin über daſſelbe durch andere beſtritten hat; (in Miſcellan. theologg. Ingolſtad. 1608. 4. et T. III. Opp. Greg. Nyſſ. p. 71. ſq. in Annott.) die aber in Heideggers Ausgabe widerlegt wurden.

Zu Jeruſalem wurde Gregorius ſogar in Händel verwickelt. Es gab daſelbſt ſtreitſüchtige Köpfe, die ihn ſelbſt, der Frieden zu ſtiften ſuchte, nicht ſchonten, und auch andere, wegen nichtiger Religionsfragen und Vorwürfe, zu ihrer Parthey zu ziehen bemüht waren. So iſt zum wenigſten die Beſchreibung beſchaffen, die er von ihnen in dem klagenden und warnenden Schreiben macht, das er, gleich nach ſeiner Zurückkunft in ſeine Gemeine, an drey ſeiner Freundinnen zu Jeruſalem abſchickte. (Epiſtola ad Euſtathium, Ambroſiam et Baſiliſſam, p. 655—660. Tom. III. Opp.) Er verſichert ihnen zuerſt, daß ihm ihre und die Bekanntſchaft anderer gottſeeliger Chriſten neben ihnen, eben ſo erfreulich geweſen ſey, als die heiligen Oerter ſelbſt; bedauert aber, daß an Statt der einzigen Feindſchaft, welche Gott gegen die Schlange, das heißt, gegen das mannichfaltige Böſe, feſtgeſetzt habe, ſo viele andere unter den dortigen Chriſten herrſche. Gottes Feinde, fährt er fort, nemlich Juden, Götzendiener und Arianer, müſſe man allerdings haſſen; dieſer Haß ſey Gott angenehm. Allein welche vernünftige Urſache könne es wohl zum Kriege mit denen geben, die den Vater, Sohn und heiligen Geiſt auf gleiche Art anbeten, und in der unvermiſchten, aber unterſchiedenen heiligen Dreyheit Eine Natur, Herrlichkeit und Macht glauben? Diejenigen, welche ſich von ihnen unnöthiger Weiſe trennen, mögen vielleicht mehr Religionskenntniſſe beſitzen; allein glauben ſie

auch wohl etwas mehr, als daß der wahre Sohn Gottes auch wahrer Gott sey? Und hier ergreift Gregorius die Gelegenheit, diese Lehre etwas umständlicher zu erklären. Der Sohn Gottes, sagt er, ist stets unveränderlich geblieben, auch da er ein Mensch ward, und hat in dem, was er für uns that, seine Natur keiner Sache, die ihr fremd war, angepaßt. Gleich der Sonne, deren Strahl durch die Finsterniß nicht verdunkelt werden kann, ist auch der Strahl seiner Gottheit durch unsere Seele und unsern Körper gefahren; er hat durch sein eigenes Licht an dem ganzen menschlichen Geschlechte Theil genommen; aber so wenig dadurch verändert, als ein Arzt, der einen kranken Körper berührt. Niemand denke darum, daß unsere Natur erst nach und nach in Christo göttlicher geworden sey; sein Wachsen an Alter und Weisheit zeigt nur an, daß er durchaus ein wahrer Mensch gewesen ist. Bloß die Sünde ausgenommen: denn diese ist ein Mißlingen der Natur; nicht eine Eigenschaft derselben, und eine böse Handlung ist eine Schwächung des unserer Natur eingepflanzten Guten. So bald also der heilige Geist dazu kam, und die Kraft des Allerhöchsten (er versteht darunter Christum selbst,) die Maria überschattete: so konnte auch das solchergestalt errichtete Gezelt nichts vom menschlichen Verderben annehmen. Bey ihm war der Anfang und das Ende des menschlichen Lebens frey von Leidenschaften. Jener wurde durch keine Wollust befleckt. Mit der Seele kam die Gottheit in das Paradies, und bahnte durch den Räuber den Menschen den Weg in daſſelbe; durch den Körper aber zerstörte sie in der Mitte der Erde denjenigen, der des Todes Macht hatte: und daher wird auch der Körper, wegen der einwohnenden Gottheit, Herr genannt. Zuletzt fragt der Verfasser: wenn wir nun alles dieſes

T. n. C. G. 363. bis 430.

S. 11. laut lehren, daß Chriſtus die Kroft und Weisheit
c. 8. Gottes, und immer unveränderlich iſt, warum haßt
Sos. man uns denn? was bedeuten die neuen wider uns an-
Dis gelegten Altäre? verkündigen wir denn einen andern
tat. Jeſum? hat ſich jemand von uns unterſtanden, die heilige Jungfrau, die Gottesgebährerinn, (θεοτόκον) eine Menſchengebährerinn (ἀνθρωποτόκον) zu nennen, wie einige von ihnen unehrerbietig thun ſollen? nehmen wir die Fabel von drey Auferſtehungen an? verſprechen wir ein Schwelgen von tauſend Jahren? ſagen wir, daß das Jüdiſche Schlachten von Thieren wieder hergeſtellt werden ſoll? lenken wir die Hoffnungen der Menſchen auf das irdiſche Jeruſalem? und dichten wir etwa, daß es mit Edelgeſteinen wieder aufgebaut werden ſoll? Nach dieſer Selbſtvertheidigung, ermahnt Gregorius ſeine Freundinnen, der Leitung des heiligen Geiſtes zu folgen, und ſich nach der alten Regel des Glaubens zu richten: eine Anſpielung auf die Stelle, Galat. C. VI. v. 16. — Es iſt zwar nicht klar, gegen was für eine Parthey Gregorius hier ſeinen Glauben gerettet habe. Tillemont (l. c. p. 583.) bemerkt an derſelben Spuren des Apollinarismus; unterdeſſen ſtellt ſie doch der Verfaſſer nicht ſowohl als irrgläubig vor, ſondern mehr als ſtolze Sonderlinge, welche die Kirchengemeinſchaft mit den Katholiſchen, ohne einen hinlänglichen Grund anzugeben, aufhoben. Ungeachtet dieſer Dunkelheit aber bleibt das Schreiben ſelbſt durch die Erklärungen des Verfaſſers über ſeinen Lehrbegriff merkwürdig. Iſaak Caſaubonus gab es zuerſt im Jahr 1606. zu Paris in Oktav, mit vielen gelehrten und lehrreichen Anmerkungen begleitet, heraus: und dieſe Ausgabe wurde zu Hanau im Jahr 1607. nachgedruckt. Als man aber das gedachte Schreiben in die Pariſer Sammlung der Werke des Gregorius

brachte, befand man für gut, zwar die Einleitung und die Anmerkungen des Caſaubonus, ſo ſehr er ſich auch als Verehrer der Kirchenväter darin zeigt, wegzulaſſen; dagegen aber die ſo genannten verbeſſernden Anmerkungen, welche Gretſer dawider aufgeſetzt hatte, abdrucken zu laſſen. (T. III. Opp. in Annotatt. p. 79. ſq.) J. n. C. G. 363. bis 430.

Um dieſe Zeit fieng Gregorius überhaupt an, ein fruchtbarer Schriftſteller zu werden. Zwey ſeiner Bücher, die er nicht lange nach dem Jahr 379. geſchrieben zu haben ſcheint, richtete er an ſeinen jüngſten Bruder Petrus, der, von ihrer Schweſter Macrina erzogen und geleitet, eine Zeitlang Vorſteher eines Mönchskloſters in ihrer Nachbarſchaft war; nachmals aber, ohngefähr gegen das Ende des Jahrs 380, Biſchof zu Sebaſte in Armenien wurde, wo er bald nach dem Jahr 391. geſtorben iſt. Ob er gleich keine ſolche Anweiſung zu den Wiſſenſchaften bekommen hatte, wie ſeine beiden berühmten Brüder; ſo wurde er doch wegen der durch eigenen Fleiß erlangten Einſichten, wegen ſeiner ſtrengen Frömmigkeit und ſeines Eifers für die Reinigkeit der chriſtlichen Lehre, ſehr geſchätzt. (Greg. Nyſſen. de vita S. Macrinae, p. 186. ſq. 203. Ejusd. Epiſt. ad Flavian. p. 645. T. III. Opp. Theodoret. H. Eccl. L. IV. c. 27. L. V. c. 8.)

Das erſte Buch, welches Gregorius ſeinem Bruder Petrus zuſchrieb, handelt vom Baue oder von der Schöpfung des Menſchen. (περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου. p. 44 — 138. Tom. I. Opp.) Weil ihr Bruder Baſilius, den er ihren Vater und Lehrer nennt, in ſeiner Erläuterung der Schöpfungsgeſchichte von der Bildung des Menſchen nicht gehandelt hatte: ſo ergänzt er dieſes, indem er mit affectirter Beſcheidenheit

J. n. C. G. 363. bis 430.

versichert, daß er damit die Arbeit seines Lehrers und Bruders nicht durch ein unächtes Geisteskind entstellen und dessen erhabene Rede durch seine Worte entehren wolle. Nachdem er einen Abriß von dem gegeben hat, was vor dem Menschen geschaffen worden war: zeigt er, daß diesen darum die Reihe zuletzt getroffen habe, weil erst die Unterthanen, über die er herrschen und die Güter, deren er genießen sollte, vorhanden seyn mußten, gleichwie der Gast nicht vor der Zubereitung der Speisen in den Speisesaal eingeführt werde. Er lehrt weiter, daß die Natur des Menschen vortrefflicher sey, als alle andere Geschöpfe; daß seine Seele eine königliche Würde empfangen habe, worein das göttliche Ebenbild gesetzt werden müsse; daß die Farben der göttlichen Schönheit am Menschen, in der Reinigkeit, Freyheit von Leidenschaften, Seeligkeit, und andern Gott ähnlichen Eigenschaften zu suchen wären; daß auch Verstand und Wort, die im Anfange bey Gott waren, ingleichen die Liebe, dazu gehörten; daß man aber deswegen Gott nicht mehrere Kräfte beilegen dürfe; wobey er gelegentlich die Anomöer durch die Bemerkung widerlegt, daß aus der Stelle: Lasset uns Menschen machen nach unserm Bilde (von welcher er voraussetzt, daß sie auf die göttliche Dreyheit sich beziehe, weil der Pluralis gebraucht werde), wenn man annähme, das Wesen des Sohnes sey dem Wesen des Vaters nicht gleich, folgen würde, daß die Menschen nicht nach einem Bilde geschaffen seyen. Auf die Frage: warum der Mensch allein ohne alle natürliche Vertheidigung auf die Welt komme? antwortet er: eben um über alles übrige Herr zu seyn. Wäre er von Natur so bewaffnet, groß, behend und stark als viele Thiere: so würde er nicht allein zur Grausamkeit sich gereizt fühlen, sondern auch der Thiere nicht bedürfen; da er hingegen durch seinen schwachen Zu-

ſtand genöthigt wird, ſich ihrer zu bedienen. Hierauf redet er von der aufrechten Stellung des Menſchen, als einem Zeichen ſeiner Würde und einem Vorzuge vor andern Geſchöpfen, und macht auf die Wichtigkeit des Gebrauchs der Hände aufmerkſam, welche daraus erhelle, daß, wenn ſie dem Menſchen verſagt wären, ſein Geſicht und Mund zum Aufſuchen der Nahrung ihm dienen, dann aber auch der Einrichtung, welche ihr der Sprache fähig macht, entbehren würde. In der Erzählung Moſis von der Entſtehung erſt der Pflanzen dann der Thiere, zuletzt des Menſchen ſucht er eine Andeutung der philoſophiſchen Lehre von einer dreyfachen Lebenskraft, einer phyſiſchen, empfindenden und vernünftigen, welche dreyfache Lebensform in dem, eben deshalb zuletzt erſchaffenen, Menſchen vereinigt gefunden werde, wovon auch Chriſtus ſowohl als Paulus (Matth. C. XXII. v. 37. 1 Theſſal. C. V. v. 23.) geredet hätten, indem der letztere zugleich auf die dreyfache Wahl des Menſchen hinweiſe die fleiſchliche, welche die Sinnenluſt ſuche, die pſychiſche, welche zwiſchen der Tugend und dem Laſter ſtehe, obwohl dieſem mehr als jener zugewendet, und die geiſtige, welche auf das, was vollkommen iſt nach Gottes Ordnung, gerichtet ſey. Der Verfaſſer zeigt ferner, wie der Menſch zur Sprache organiſirt ſey; wie der Geiſt durch die Sinne wirke, aber in keinem Theile des Leibes wohne; wie Lachen und Weinen entſtänden; welchen Einfluß der Geiſt auf das phyſiſche Leben äußere; welche Urſachen Schlaf und Träume hervorbrächten, und daß die Verbindung der Seele mit dem Körper ſich nicht begreiflich machen laſſe. Sodann kehrt er wieder zu den Worten zurück: Laſſet uns Menſchen machen, ein Bild, das uns gleich ſey! Er findet es für den Menſchen erniedrigend, daß ihn einige Philoſophen eine kleine Welt genannt hätten, weil er aus eben denſelben Ele-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

menten, wie die Welt, zuſammen geſetzt ſey: denn eben dieſes laſſe ſich auch von der Mücke und Maus ſagen. Wenn man ihn aber nach der Schrift mit Gott vergleichen will, fährt er fort, ſo muß man ſeine Schöpfung nach dem göttlichen Bilde von der Schöpfung beider Geſchlechter in ihm wohl unterſcheiden. In jener gab es noch keine Geſchlechter; ſie bedeutet überhaupt ſo viel, daß der Menſch von Gott zur gemeinſchaftlichen Theilnehmung an allem Guten aufgenommen worden ſey. Da aber das Geſchaffene Veränderungen unterworfen iſt: ſo hat Gott, der voraus ſah, wohin die freye Wahl den Menſchen führen würde, dieſes Bild in Mann und Weib künſtlich abgetheilt; welches freylich eine Verwandtſchaft mit der unvernünftigen Natur hat. Wenn es heißt, Gott habe den Menſchen geſchaffen: ſo muß darunter nicht ein einzelner Menſch, ſondern das ganze menſchliche Geſchlecht verſtanden werden. Der damals geſchaffene Menſch, und der am Ende der Welt wird gebohren werden, tragen auf gleiche Weiſe das göttliche Bild an ſich. Der Unterſchied der Geſchlechter iſt in dem geſchaffenen Menſchen erſt nachher hinzu gekommen. Man wendet zwar ein, daß vor der Sünde der erſten Menſchen keiner Ehe und Zeugung gedacht werde; daß alſo die Sünde den Vortheil gebracht habe, aus Furcht vor dem Tode, auf die Fortpflanzung unſers Geſchlechts zu denken. Allein obgleich auch hier die Wahrheit nur denen bekannt iſt, welche, wie Paulus, im Paradieſe waren; ſo findet man doch eine Antwort in den Lehren Chriſti, daß die Auferſtandenen keine Ehe haben, und den Engeln ähnlich ſeyn werden. Die Auferſtehung wird uns zu dem engelgleichen Leben zurück führen, das vor dem Sündenfall Statt gefunden hat. Mithin würden die Menſchen, wenn ſie nicht

gesündigt hätten, sich eben sowohl ohne Ehe haben fortpflanzen können, als die Engel ohne dieselbe zu einer unendlichen Anzahl vermehrt worden sind. Nachdem sie aber gefallen waren, hat Gott freylich den Unterschied zwischen Mann und Weib hervorbringen und es so einrichten müssen, daß sie auf thierische Weise sich fortpflanzten. Aus dieser Verwandtschaft mit den Thieren sind auch unsre Leidenschaften entstanden; wodurch das in uns noch vorhandene Bild Gottes verdunkelt wird. Es scheint zwar dieses Bildes unwürdig zu seyn, daß wir, gleich Thieren, unser Leben durch Speisen erhalten müssen; allein das künftige Leben wird uns von dieser Nothwendigkeit befreyen. Vielleicht macht man hier den Einwurf, daß doch auch im Paradiese Speisen genossen worden wären; aber dort muß man einen bloßen Genuß des Guten durch die Seele annehmen. Besonders ist unter dem Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen die Begierde nach dem Bösen, das unter dem Guten versteckt lag, zu verstehen. Uebrigens kann das Böse das Gute nicht ganz überwältigen; die beständige Bewegung unserer Natur wird vielmehr endlich wieder auf den guten Weg zurückkehren, wenn sie an das Ziel des Bösen gekommen seyn wird, denn das Böse ist nichts Unendliches, sondern wird durch nothwendige Schranken begrenzt; alsdann werden wir wieder im Paradiese seyn und von dem Baume des Lebens essen. Fragt man, warum diese glückliche Veränderung so lange aufgeschoben werde: so kann man darauf antworten, daß erst die bestimmte Anzahl von Seelen hervorgebracht werden müsse, ehe solches geschehen könne. Nachdem er hierauf darzuthun versucht hat, theils daß man, wenn ein Ursprung der Welt angenommen werde, auch ihr Ende zugeben müsse, theils daß die Materie nicht gleich ewig mit Gott seyn könne,

J. u. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430. kommt er auf die Lehre von der Auferſtehung der Todten, welche er vornehmlich darauf gründet, daß, da ſo viele Weißagungen der Schrift erfüllt worden ſeyen, man hinreichende Urſache habe, auch hierin ihrer Verheißung zu vertrauen, um ſo mehr da der Erlöſer nicht bloß durch Werke, ſondern auch durch wirkliche Auferweckungen ſie beſtätigt habe. Doch bedient er ſich auch anderer Gründe. Mag es doch ſeyn, ſagt er, daß die todten Körper in ihre Beſtandtheile aufgelöst werden; ſie bleiben doch in der Welt: und dieſe iſt immer in Gottes Gewalt. So ſehr auch dieſe Theile zerſtreut werden, ſo iſt es dennoch leicht zu begreifen, wie ſie Gott wieder ſammeln könne. Bekommen nicht die Menſchen aus den zahlreichſten Heerden das ihnen gehörige Vieh ſicher zurück? Die Seele behält gegen den mit ihr ehemals verbundenen Körper eine gewiſſe Zuneigung bey, und erkennt ihn an manchen Merkmalen ohne Mühe wieder. Ueberdies erhält ſich die einmal in uns erzeugte Vorſtellung unveränderlich, und wird alſo auch dereinſt die Kennzeichen der Dinge, welche ſie umfaßt, nicht verlieren. Die Erdfrüchte ziehen durchaus den ihnen nöthigen Nahrungsſaft aus der allgemeinen Miſchung heraus; ſollte es wohl ungereimt ſeyn, zu behaupten, daß auch jeder Auferſtehende das Seinige an ſich ziehe? Nachdem Gregorius noch diejenigen widerlegt hat, welche die Seelen vor den Körpern, oder dieſe vor jenen entſtehen laſſen: ſo ſucht er zu zeigen, daß beide zugleich mit einander anfangen und wachſen; ſo daß ſich die Seele aus der vorliegenden Materie ein bequemes Wohnhaus baue. Endlich geht er, um dieſes zu erläutern, die ganze Einrichtung des menſchlichen Körpers, die Beſtimmung und den Gebrauch ſeiner Glieder durch. — Es iſt dieſe Schrift mehr eine philoſophiſche als eine theologiſche Abhandlung, welche zwar manche be-

friedigende anthropologiſche Erörterungen und treffende Bemerkungen über den Menſchen, aber noch mehr leere und luſtige Hypotheſen enthält. Mit der Auslegung der hl. Schrift beſchäftigt ſie ſich wenig. Offenbar folgte ihr Verfaſſer in vielen Anſichten dem Origenes, ob er gleich die Platoniſche Vorſtellung dieſes Kirchenlehrers von dem Vorhandenſeyn der Seele beſtritten hat. J. N. C. G. 363. bis 430.

Eine andere Schrift, welche Gregorius ſeinem Bruder Petrus widmete, hatte er auf deſſen Verlangen über die Schöpfungsgeſchichte aufgeſetzt. (περὶ τῆς Ἑξαημέρου. Tom. I. Opp. p. 1—43.) Ihr Bruder Baſilius hatte über eben dieſen Gegenſtand jene berühmten Homilieen gehalten. (Chr. KGeſch. Th. XIII. S. 1168. fg) Der Verfaſſer, der die Schriften deſſelben nur den göttlichen nachſetzt, wagt es, eine kleine Ergänzung der gedachten Predigten deshalb zu ſchreiben, weil Baſilius faſt lauter ungelehrte Zuhörer gehabt habe, nach deren Fähigkeit er ſich bey gewiſſen Erörterungen richten mußte. Es ſoll nur Uebung ſeyn; keinesweges aber Widerſpruch gegen ſeinen Bruder. Fürs erſte bemerkt hier Gregorius, Wille und Macht ſeyen Eines im göttlichen Weſen; jener ſey nur das Maaß von dieſer und Gottes Wille müſſe wieder als ſeine Weisheit gedacht werden. Indem man daher Gott als ſchaffend ſich vorſtelle, ſetze man alles in ihm auf einmal, den Willen, die Macht, die Weisheit oder das Weſen der Dinge ſelbſt, ſo daß man, da die Schöpfung als ein urſprünglicher Act zu denken ſey, die Frage, wie der immaterielle Gott das Materielle geſchaffen habe, gar nicht aufwerfen dürfe. Auch deute Moſes dadurch, daß er nach der Ueberſetzung des Aquila ſage: Gott ſchuf alles zuſammen (ἐν κεφαλαίῳ) an, daß alles auf einmal erſchaffen worden ſey; welcher Gedanke auch in den

J.N. C.G. 363. bis 480.

Worten im Anfange, durch welches alle Zeit ausgeschlossen werde, liege. Dabey aber, fährt er fort, muß freylich ein allmähliges Hervortreten der erschaffnen Dinge nach einer weisen Ordnung angenommen werden, welches Moses beschreibt, indem er, was Gott wirkte, als seinen Befehl oder Gebot darstellt. Hierauf bringt der Verfasser mancherley Anmerkungen über das Licht und Feuer, auch über das Scheiden des Lichtes und der Finsterniß bey; welches letztere zwar in einer nothwendigen Ordnung erfolgt sey, aber Gott zugeschrieben werde, weil er es vorher gewußt habe. Das Wasser, über welchem der Geist Gottes schwebte, unterscheidet er von dem auf der Erde fließenden. Die Feste oder den Himmel hält er für die Grenze der sinnlichen Schöpfung, über welche hinaus nur Gegenstände für den Verstand, ohne Größe, Gestalt, Zwischenraum, und dergleichen mehr, wären. Die Tiefe oder den Abgrund will er nicht mit andern Auslegern von den abgefallenen Mächten, noch die Finsterniß von dem Fürsten der Finsterniß erklären, weil beides von Gott gemacht worden sey. Er setzt dazu noch eine lange Reihe von Anmerkungen und Meinungen über die Wasser unter und über der Feste, über die Elemente, Dünste, Wolken, Luft, Kälte, Licht, Sonne, zuletzt auch über den dritten Himmel beym Paulus, den er jenseits der Sterne in Gegenden findet, die sich nicht beschreiben, sondern nur mit dem Verstande begreifen lassen. Auch diese Schrift also hat ohngefähr den Werth der vorhergehenden. Oudin hat aus unerheblichen Gründen gezweifelt, ob sie dem Gregorius zugehöre. (Commentar. de Scriptt. Eccl. antiquis, T. I. p. 596.) Im Grunde hat er sich darin geirrt, daß er die sonderbare Meinung des Verfassers von der Fortpflanzung der unverdorbenen Menschen, die in der vorigen Schrift steht, dieser bei-

legt; er muß aber doch geſtehen, daß ſie auch Chryſoſtomus und Auguſtinus vorgetragen haben. J. n. C. G. 363. bis 430.

Wichtiger, und nicht allein das größte, ſondern zugleich das Hauptwerk des Gregorius, zu deſſen Vollendung und Bekanntmachung ihn gleichfalls ſein Bruder Petrus aufmunterte, ſind ſeine zwölf Bücher wider den Eunomius, (Opp. Tom. II. p. 284—864.) die er um das Jahr 381. zu Stande brachte. Die Schutzſchrift dieſes berühmten Arianers wider die Katholiſchen war von Baſilius dem großen in einem beſondern Buche widerlegt worden, deſſen Auszug man an ſeinem Orte bereits geleſen hat. (Chr. KGeſch. Th. XIII. S. 37—57.) Allein Eunomius verantwortete ſich dagegen in einem Werke von fünf Büchern: und ſchon das Leſen des erſten dieſer Bücher, ſchreibt ſein Bewunderer Philoſtorgius, (H. Eccl. L. VIII. c. 12.) koſtete dem Baſilius vor Verdruß das Leben. Eine an ſich ſehr unwahrſcheinliche Nachricht, die Photius nicht nur in ſeinem Auszuge aus der Geſchichte des Philoſtorgius eine Lüge nennt; ſondern deren Falſchheit er auch anderwärts (in Biblioth. Cod. CXXXVIII. p. 315. ed. Schott.) zu beweiſen ſucht. Er meldet nemlich, (coll. Cod. IV. V. p. 8. 9.) daß Eunomius ſeine nach vielen Jahren erſt ausgearbeitete Verantwortung ſelbſt ſeinen Anhängern nicht leicht mitgetheilt, ſondern ſie, ſo lange Baſilius lebte, verborgen gehalten habe, damit ſie nicht durch denſelben ſogleich zu Grunde gerichtet werden möchte; nach dem Tode dieſes Biſchofs aber habe er ſeine Freunde dieſes Werk ſehen laſſen, welches bald darauf auch den Katholiſchen in die Hände gerathen, und außer dem Gregorius von Nyßa, noch vom Theodorus, Biſchof zu Antiochien, ingleichen vom Sophronius, in ſeiner Blöße dargeſtellt

J. n. C. G. 363 bis 480.

worden ſey. So erzählte jede Parthey von den Anführern der entgegengeſetzten das Schimpflichſte: und keine verdient darin völligen Glauben. Nur dieſes iſt gewiß, daß ſich bloß die Widerlegungsſchrift des Gregorius erhalten hat.

Sie fängt ſich mit Gemeinplätzen, Lobſprüchen auf den Baſilius und Rettungen deſſelben, allgemeinen Vorwürfen gegen den Eunomius, und einer ſehr nachtheiligen Abſchilderung von ſeinem und des Aetius, eines andern der angeſehenſten Arianiſchen Lehrer, Leben und Geſinnungen an. Nach dieſer langen Einleitung, oder vielmehr gefliſſentlichen Herabwürdigung ſeines Gegners, rückt Gregorius (p. 316. ſq.) eine Hauptſtelle deſſelben ein, die ſeinen ganzen Lehrbegriff darlegt. „Das Wichtigſte darin, ſchrieb „Eunomius, beſteht aus dem höchſten und eigent„lich ſo zu nennenden Weſen; aus dem, welches „durch jenes iſt, und nach jenem allen andern vor„geht; und aus dem dritten, welches keinem von „jenen beiden gleich geſchätzt werden kann, ſondern „dem erſtern als Urſache, dem andern als Kraft, „durch welche es geworden iſt, unterworfen bleibt. „Um der Vollſtändigkeit willen ſetze man noch die „Wirkungen hinzu, die zu jedem Weſen gehören, und „ihre Nahmen. Da nun jedes dieſer Weſen einfach „und eines nach ſeiner eigenen Würde iſt; die Kräfte „aber durch die Werke eingeſchränkt, und die Werke „nach den Kräften der Wirkenden abgemeſſen werden: „ſo folgt daraus nothwendig, daß die Kräfte, welche „jedem dieſer Weſen zukommen, kleiner und größer „ſind; daß manche den erſten, andere aber den zwey„ten Rang einnehmen; überhaupt eben ſo verſchieden „ſind, als ihre Werke: indem es nicht erlaubt iſt, zu „ſagen, es ſey eben dieſelbe Kraft, nach welcher die En-

„gel, oder die Sterne und der Himmel, oder der Menſch
„gemacht worden ſind.“ Hier tadelt es der Verfaſ-
ſer, daß Eunomius an Statt der bibliſchen Aus-
drücke, Vater, Sohn und heiliger Geiſt, in der Ab-
ſicht andere erſonnen habe, damit er unter denſelben
ſeine Irrthümer begünſtigen, ja das Weſen und die
Perſon des Sohnes und heiligen Geiſtes gar leugnen
könne, weil er nur dem Vater ein eigentliches Weſen
zuſchreibe. Beſonders aber verweilt er bey dem un-
tergeordneten Verhältniſſe (ὑποταγη), in welches Eu-
nomius den heiligen Geiſt zu dem Vater und Soh-
ne ſetzet, und zeigt, daß es, in welchem Sinne auch
man ſie nehme, immer eine Läſterung ſey, von einer
ſolchen Unterordnung zu reden, auch daß ſie aus der
Folge der Werke, in welcher die Schrift den heiligen
Geiſt nennt, nicht bewieſen werden könne. Was die
Wirkungen in Gott betrifft, aus welchen Eunomius
eine Verſchiedenheit des Weſens herleitet: ſo erinnert
der Verfaſſer dawider, daß derſelbe dabey willkührlich
eine Trennung vorausſetze, und daß dieſe Art zu ſchlieſ-
ſen nicht einmal in natürlichen Dingen gelte. Der
ganze Streit, ſagt Gregorius, zwiſchen den Ka-
tholiſchen (Ἐκκλησιαστικοὶ) und den Anomöern
kommt darauf an: ob man den Sohn und den Geiſt
unter die Geſchöpfe rechnen, oder ihnen eine unerſchaf-
fene Natur zuſchreiben müſſe? Eunomius nimmt
hierbey dasjenige ohne Beweis als zugeſtanden an,
worin ihm doch alle widerſprechen. Er nennt drey
verſchiedene Weſen (οὐσίας) des Vaters, Sohnes und
Geiſtes. Will er ſich dadurch von der Lehre des Sa-
bellius unterſcheiden: ſo treten wir ihm darin bey;
nur daß er im Ausdrucke fehlt, und οὐσία ſtatt ὑπόστα-
σις (Perſon) braucht. Denn was im Weſen über-
ein kommt, kommt darum nicht auch in der Perſon
überein; wie Petrus, Jacobus und Johannes

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

zwar alle Menſchen ſind; aber ihr perſönlich Eigenes haben. Indem Eunomius eine beſondere Wirkung erdichtet, durch welche die Subſtanz des Eingebohrnen hervorgebracht worden ſey, entreißt er ihm ſeine nach der Schrift gebührende Würde; weiſet ihm folglich die dritte Stelle nach dem Vater an, und dem heiligen Geiſte die fünfte, weil er auch zwiſchen beiden eine ſolche Wirkung ſetzt; leugnet zugleich, daß der höchſte Gott Vater ſey, und übertrifft noch die jüdiſchen Läſterungen gegen den Sohn Gottes. Etwas Größeres und Kleineres im göttlichen Weſen anzunehmen, iſt widerſprechend; auch lehrt die Schrift, daß unſer Herr und der heilige Geiſt nicht geſchaffen ſind. Der Nahme Sohn Gottes zeigt Verwandtſchaft mit der göttlichen Natur an. Einige berufen ſich zwar auf die Stelle: **der Herr hat mich geſchaffen.** (Sprüch. Salom. C. VIII. v. 22.) Sie können aber nicht überzeugend beweiſen, daß dieſe Worte auf unſern Herrn gezogen werden müſſen; eben ſo wenig können ſie darthun, daß dieſer Sinn im hebräiſchen Texte liege, da es die übrigen Ueberſetzer ſtatt durch geſchaffen, vielmehr durch beſeſſen (ἐκτήσατο) oder geſetzt (κατέστησεν) ausdrücken. Wäre auch ſogar jenes Wort im Texte deutlich vorhanden; ſo würde doch die ſprüchwörtliche Lehrart den wahren Sinn verdecken. Wer den Vater älter macht, als ſeinen eingebohrnen Sohn, der macht dieſen jünger, als die Dinge, welche durch ihn gemacht worden ſind; wenn es anders wahr iſt, daß alle Zeiten durch den Sohn gemacht worden ſind. Ja ſelbſt der Vater geräth durch dieſe Behauptung in Gefahr, daß man ſeinen Urſprung von einer gewiſſen Zeit herleite. Denn eben die Zeitbeſtimmung von der Zeugung des Sohns beſchränkt auch den Anfang der Perſon des Vaters, der von dem Sohne auf dieſe Weiſe durch einen Zwiſchenraum abgeſon-

dert wird. Anders verhält es ſich mit dem Urſprunge der Geſchöpfe, die mit dem Schöpfer nicht gleich ewig ſeyn können. Es iſt falſch, was Eunomius vorgiebt, daß aus einerley Kräften auch einerley Werke kämen; das Feuer, die Sonne, die Bewegung der Hände, und dergleichen mehr, beweiſen das Gegentheil. Eben ſo unrichtig iſt es, daß die Verſchiedenheit der Werke auch verſchiedene Kräfte anzeige. Es ſind vergebliche Spitzfindigkeiten, wenn er behauptet, daß verſchiedene Naturen durch Uebereinſtimmung unzertrennlich verbunden werden; daß ſich die Zweifel über die Kräfte aus dem Weſen, und ſo auch umgekehrt, heben laſſen. Er mag doch zeigen, wie man die Zweifel über die Geſchöpfe Gottes aus der Natur des Schöpfers auflöſen könne. Ja nach dieſem eigenen Grundſatze müßte er die Natur des Sohnes, den er als ein Werk des Vaters anſieht, ſelbſt für göttlich halten. Schon der Begriff der göttlichen Vorſehung führt zu der Gewißheit, daß nur ein göttliches Weſen ſey. Denn ſie gehört auch dem Sohne zu, der alles thut, was er den Vater thun ſieht; mithin ſind Wille und Natur beiden gemeinſchaftlich. Die Ausflucht des Eunomius, daß die Art der Zeugung ſich nach der Art der Aehnlichkeit richte, iſt ſo ungeſchickt, daß daraus die Aehnlichkeit des Menſchen mit dem Hunde, Cameele, Elephanten, und andern Thieren gefolgert werden könnte. Daß er ferner behauptet, die Art der Zeugung werde aus der natürlichen Würde des Zeugenden erkannt, iſt theils wider die Einrichtung der Natur, theils, wenn er es von der göttlichen Natur verſteht, ein ſchlechter Kunſtgriff, mit welchem er die Würde Gottes bloß im Ungezeugten ſetzt, um die Gleichheit zwiſchen ihm und ſeinem Sohne aufzuheben. Nachdem der Verfaſſer dieſes mit andern Stellen des Eunomius dargethan hat, beantwortet er den Vor- J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

wurf deſſelben gegen die Katholiſchen: nach ihrer Lehre wären entweder Vater und Sohn zwey ungezeugte, einander entgegengeſetzte Grundurſachen; oder ſie lehrten nur Ein Weſen, das an beiden Nahmen Theil habe, und ſowohl Vater als Sohn, auch von ſich ſelbſt durch die Zeugung hervorgebracht ſey. Er zeigt, daß dieſes eine bloße Verleumdung des katholiſchen Lehrbegriffs ſey; verfällt aber gleich ſelbſt darauf, (wiewohl nicht ohne ein halblautes Geſtändniß des Gezwungenen in dieſer Folgerung,) daß die Anomöer Manichäer, und noch ärger als dieſe, wären, weil ſie den guten Gott einen andern Gott von ganz verſchiedener, und dem guten entgegengeſetzter Natur hervorbringen ließen. Eunomius hatte den Baſilius deswegen gemißhandelt, weil er das Wort Ungezeugt oder Ungebohren (ἀγέννητος) um des Mißbrauchs willen, den die Arianer davon machten, und weil es ohnedem nicht ſchriftmäßig ſey, überdieß das Wort Vater eben ſo viel ſage, nicht gebraucht wiſſen wollte. Gregorius rechtfertigt ihn deshalb mit leichter Mühe; beſtreitet aber auch die Folgen, welche Eunomius daraus zog, wie zum Beiſpiel dieſe: „Wenn Ungezeugt ſo viel heißt, als daß Gott aus niemanden entſprungen ſey, ſo bedeutet auch Vater nothwendig eben dieſes; nicht aber, daß er den Sohn gezeugt habe.“ Das folgt nicht, antwortet Gregorius; der Nahme Vater kann ſein Verhältniß gegen den Sohn ſo wenig aufheben, als der Nahme Kaiſer, der Unabhängigkeit anzeigt, dadurch ſeine Macht über die Unterthanen ausſchließt; oder als der Vater des Eunomius deswegen, weil er ein Menſch war, nicht auch ſein Vater ſeyn könnte. Auf eine andere ſolche Schlußfolge: „Wenn Gott deswegen ungezeugt iſt, weil er den Sohn gezeugt hat, ſo war er nicht ungezeugt, ehe er den Sohn zeugte,“ konnte es dem Gregorius auch nicht ſchwer fallen,

treffende Antworten zu finden. Und mit dergleichen Einwendungen, oder auch verfänglichen Fragen des Eunomius und seiner Schüler, (von welcher Art diese ist: „Wie kann der, welcher bereits da ist, gezeugt werden?“) beschäftigt sich der Verfasser noch weiter bis zum Ende dieses ersten Buchs. Noch zuletzt bemerkt er, daß das Wort Ungezeugt nicht das Wesen, sondern die Ewigkeit, ein Daseyn ohne Anfang und Ursache anzeige. J. n. C. G. 363. bis 430.

In dem zweyten Buche dieses Werks setzt Gregorius anfänglich dem Eunomius den in der Taufformel enthaltenen Glauben, mit vielen erläuternden Bestätigungen, entgegen; verwirft aber desto nachdrücklicher das Glaubensbekenntniß jenes Arianers: „Wir glauben an den einen und einzigen wahren Gott, nach der Lehre des Herrn selbst, und verehren ihn, nicht mit erlogenen Worten, (denn er ist ohne Lügen,) sondern als denjenigen, der wirklich an Natur und Herrlichkeit der eine Gott, ohne Anfang, ewig, ohne Ende, und allein ist.“ Wo hat der Herr, fragt ihn Gregorius, in den Evangelien gesagt, daß man an einen und einzigen wahren Gott glauben müsse? Sie können es nicht zeigen, wenn sie nicht etwa ein neues Evangelium unter sich haben. Das Einer in der Schrift faßt eben sowohl den Sohn als den Vater in sich; er wird Eines mit Gott, und Gott selbst genannt. Der Eine Gott wird vielen, und der wahre Gott den falschen Göttern, aber nicht dem eingebohrnen Gotte entgegengesetzt. Wer wahrhaftig an den Einen glaubt, der sieht in dem Einen denjenigen, der mit ihm in allem vereinigt ist: in der Wahrheit, in der Gottheit, im Wesen, im Leben und in der Weisheit. Sieht er ihn aber nicht: so glaubt er an Nichts; denn ohne den Sohn ist der Vater nicht, und kann nicht genannt werden. Zwar lesen wir, daß

J. n. C. G. 363 bis 430.

Gott allein Unsterblichkeit hat; aber unter dieser muß man den Sohn verstehen, weil er das Leben und Licht ist, zu dem niemand kommen kann. **Eunomius** sagt, Gott habe keinen Theilnehmer an seiner Gottheit und Herrlichkeit; er sucht dadurch den **eingebohrnen Gott** von der väterlichen Gottheit abzusondern. Allein man kann diese Behauptung wider ihn selbst anwenden. Denn entweder leugnet er schlechterdings, daß der Eingebohrne Gottes Gott sey, um dem Vater das zu bewahren, was in der Gottheit gegen den Sohn unmittheilbar ist; (und dadurch wird er zum Apostaten, indem er den Gott der Christen verleugnet) oder, wenn er zugiebt, daß derselbe nach einer mit dem wahren Gotte nicht übereinkommenden Natur Gott sey: so muß er bekennen, daß er zwey durch verschiedene Naturen von einander getrennte Götter verehre. Wir lehren nach der Schrift **nicht eine Gemeinschaft der Gottheit zwischen Vater und Sohn, sondern eine Einheit** derselben. (Doch spricht **Gregorius** bald darauf, p. 441. von einer **Gemeinschaft der Natur** zwischen beiden, die durch die künftige Erscheinung des Sohns in der Herrlichkeit des Vaters bewiesen werde.) Der Eingebohrne hat das göttliche Wesen nicht getheilt, weder als Eingebohrner vom Vater, noch da er aus dem heiligen Geiste von der Jungfrau gebohren worden ist. Selbst die menschliche Natur wird von denen, aus welchen sie gezeugt wird, nicht getrennt. **Eunomius** verfälscht auch die Begriffe vom **Eingebohrnen** und **Erstgebohrnen**. Der letztere Nahme zeigt gleiches Wesen mit seinen Brüdern an. Allein der große **Paulus**, welcher wußte, daß der eingebohrne Gott der Fürst und Urheber alles Guten sey, bezeugt, daß nicht allein alles Vorhandene durch ihn geschaffen worden, sondern auch, daß, nachdem die erste Schöpfung der Men-

ſchen (d. h. die Menſchen wie ſie erſchaffen waren am Anfange der Dinge) veraltet und unſcheinbar geworden, er auch der Urheber der neuen geweſen, und der Erſtgebohrne aller durch das Evangelium bewirkten Schöpfung der Menſchen ſey. Beſonders iſt er durch eine zweyfache Wiedergeburt, durch die Taufe und die Auferſtehung der Todten, unſer Erſtgebohrner und Anführer des Lebens geworden. Wer aber den Nahmen Erſtgebohrner auf das Daſeyn vor der Welt zieht, wie kann er den wahren Begriff des Eingebohrnen beibehalten? Zeugung oder Geburt zeigt freylich immer das Seyn aus einer gewiſſen Urſache an: und von dieſem giebt es verſchiedene Arten, die der Verfaſſer berechnet. Die göttlich eingegebene Lehre, fährt er fort, nimmt alle dieſe Arten zuſammen; doch mit Weglaſſung körperlicher Bedeutungen, um die unausſprechliche Macht für uns faßlich zu erklären. Das Daſeyn des Eingebohrnen aus dem Vater kann durch unſere dürftige Sprache und Kenntniß nicht ausgedrückt werden; das Wort Sohn muß alſo auch nicht nach unſern materiellen Begriffen verſtanden werden. Der Verfaſſer kommt wieder auf die Stelle Sprüch. Sal. C. VIII. v. 22. zurück; er hat in ältern Handſchriften der griechiſchen Ueberſetzung beſeſſen anſtatt geſchaffen gefunden; dieſes letztere ſoll auch nicht im Hebräiſchen ſtehen, wie Kenner behaupteten; doch wolle er auch dieſe in der Kirche eingeführte Leſeart annehmen, die auf die Menſchwerdung Chriſti ziele, den daher Paulus den neuen Menſchen nenne, der nach Gott geſchaffen iſt, und den die Chriſten anziehen ſollten. Auf den Einwurf des Eunomius, das Wort, das im Anfange war, ſey doch nicht ohne Anfang geweſen, giebt er die Antwort, es gebe nur einen Anfang, in welchem das Wort unzertrennlich mit dem Vater

J. n. C. G. 363. bis 430.

J.N. C.G. 363. bis 430.

durchaus vereinigt sey. Gott will seine Ehre keinem andern geben, wendet Eunomius ein; allein das bezieht sich auf die falschen Götter, und wird von dem eingebohrnen Gotte selbst gesagt, der auch der Herrlichkeit des Vaters nicht bedarf, da er in sich selbst den ganzen Vater hat. Er wird vom Paulus Gott über alles genannt. Sein Gehorsam gegen den Vater widerspricht seinem ewigen Daseyn nicht, weil er ihn als Mensch ausgeübt hat. Eunomius setzt seine Aehnlichkeit mit dem Vater bloß darein, daß er das Bild und Siegel der Wirkung und Macht desselben sey; aber die Werke von beiden sind ja gemeinschaftlich. Daß nicht der Vater, sondern der Sohn richtet, zeigt die vollkommene Macht des letztern an. Daß er nicht bloß den Körper des Menschen, sondern auch seine Seele angenommen habe, wird ausführlich erwiesen. Unter andern bemerkt Gregorius dabey, dieses sey desto nöthiger gewesen, weil die dem Menschen wegen seines Falls gedrohte Todesstrafe an der Seele sogleich, an dem Körper aber erst nach vielen hundert Jahren, vollstreckt worden sey. Wenn Eunomius den Glauben an den Paracletus, den Geist der Wahrheit, bekennt, und ihn von dem einzigen Gott durch den Eingebohrnen gemacht werden läßt: so rettet der Verfasser gegen ihn die Gottheit des heiligen Geistes. Um die freye Macht desselben darzuthun, beruft er sich darauf, daß Christus gesagt habe: Der Geist bläset wo er will. Am Ende sucht er durch manche zum Theil gezwungene Folgerungen das Widersprechende in den Ansichten seines Gegners in's Licht zu setzen.

Ein langer Eingang über die Einrichtung dieser Widerlegungsschrift eröffnet das dritte Buch derselben. Zum drittenmal geräth der Verfasser auf die Worte: Der Herr hat mich geschaffen, und ver-

ſucht, durch äußerſt gedehnte Erläuterungen und Deu- J. n.
tungen zu zeigen, daß ſie nur von der menſchlichen C. G.
Natur Chriſti verſtanden werden könnten. Darauf 363.
greift er einen andern Fehlſchluß des Eunomius an, bis
da dieſer die Verſchiedenheit des Weſens des Einge- 430.
bohrnen von dem Weſen des Vaters, daraus bewies, daß dieſer ungezeugt, jener gezeugt ſey. Adam und Abel dienen hier zum Gegenbeweiſe. Es folgen andere Ausführungen über die Gleichheit des Weſens zwiſchen Vater und Sohn; obgleich der Verfaſſer geſteht, daß ſich das göttliche Weſen nicht beſchreiben laſſe. Bey dieſer Gelegenheit wendet er dit Worte Chriſti: Ihr wiſſet nicht, was ihr anbetet, deswegen auf die Eunomianer an, weil ſie, wie ehemals die Samariter, Gott körperlich in einen Ort eingeſchloſſen hätten, alſo auch durch den Mißbrauch des Worts ohne Zeugung, (ἀγεννησία) in Anſehung des göttlichen Weſens auf eine ähnliche Art irrten. Beſonders aber findet es der Verfaſſer nöthig, die mancherley Bedeutungen der Worte Sohn und Geburt oder Gewächs (γέννημα) in der heiligen Schrift, auch die bildlichen Nahmen, welche ſie dem Sohne Gottes beilegt, und ähnliche Benennungen durchzugehen, um es deutlich zu machen, daß ſein Gegner menſchliche Begriffe unbedachtſam auf Gott anwende.

Dieſe Erörterung wird im vierten Buche fortgeſetzt. Gregorius verweiſet ſeinen Gegner inſonderheit auf den behutſamen Vortrag des Apoſtels Johannes, der, um ſeine Zuhörer vor niedrigen Vorſtellungen zu verwahren, und alles Leidentliche auszuſchließen, an Statt Vater, Anfang, an Statt er ward gezeugt, er war, an Statt Sohn, Wort geſetzt habe. Dieſes ſey zugleich Vorbereitung auf das Folgende; und auch breits deutliche Darſtellung der Gottheit des Sohnes. Bald darnach kommt der

J. n. C. G. 363. bis 430.

Verfaſſer abermals auf den Nahmen: Erſtgebohrner, den er mit ſeinen Zuſätzen: der Schöpfung unter vielen Brüdern, und dergleichen mehr, unterſucht, und von der Theilnehmung Chriſti an der dreyfachen Geburt des Menſchen, an der leiblichen, an der Wiedergeburt, und an der Auferſtehung, erklärt. Er rückt es dem Eunomius ziemlich ſpöttiſch vor, daß er aus dem Begriffe des Sohnes ein gebohrnes Weſen herleite, und doch gleich darauf dieſe Verbindung deſſelben mit dem Vater läugne. Beyläufig bemerkt er, daß die Kirche nach der göttlichen Lehre den Eingebohrnen für den wahren Gott halte; die Verehrung mehrerer Götter verabſcheue, und daher den Unterſchied der Naturen nicht annehme, damit nicht, durch die Unterſcheidung der Weſen, die Gottheiten in die mehrere Zahl fallen. Er ſetzt hinzu, die Kirche lehre gemeinfaßlich, daß der eingebohrne Gott aus dem Weſen des wahren Gottes, wahrer Gott nach dem Weſen ſey. Eunomius, fährt er fort, ſollte ſeinen Beweis aus einem zugegebenen Grundſatze, nicht aber aus angenommenen Meinungen, führen. Niemand wende mir ein, daß doch auch das bey uns Entſchiedene durch Beweiſe beſtätigt werden müſſe. „Denn zum Beweiſe für unſere Lehre iſt es hinlänglich, daß wir die von den Vätern zu uns gekommene mündliche Lehre (παραδοσιν) haben, welche, gleich einer Erbſchaft, von den Apoſteln her, durch die folgenden Heiligen, zu uns gebracht worden iſt. Diejenigen aber, welche die Lehrſätze nach dieſer Neuigkeit verändern, brauchen deſto mehr Vernunftſchlüſſe zum Beiſtande.“ Daß Zeugen von Erſchaffen und Machen verſchieden ſey, wird ſorgfältig gezeigt. Die Behauptung, daß das Weſen des Vaters und Sohnes von einander unterſchieden ſey, glaubt der

Verfaſſer ſchon dadurch genugſam widerlegt, weil ihr Verhältniß gegen einander ſie unzertrennlich und ohne einander undenkbar macht. J. n. C. G. 363. bis 430.

Unter einer neuen Abtheilung (p. 568.) fängt ſich noch einmal die vierte Rede wider den Eunomius an, welche im Grunde das fünfte Buch dieſes Werks ausmacht; wie auch aus der kurzen Anzeige des Inhalts, die jedem Buche von einem alten Griechen vorgeſetzt iſt, erhellet. Hier lehrt der Verfaſſer zuerſt, daß Geſchöpfen keine Anbetung gebühre, und wie ſie entſtanden ſey; leitet auch aus der Stelle des Jeſaias: Ich bin der erſte und der letzte, u. ſ. w. den Satz her, es gebe Eine zuſammenhängende und ungetrennte göttliche Natur, die weder etwas Aelteres noch Späteres zulaſſe, ob ihr gleich die Dreyheit zukomme. Die Worte des Apoſtels, Gott habe Jeſum zum Herrn und Chriſt gemacht, dürfen, wie er gegen den Eunomius darthut, nicht auf ſeine Gottheit, ſondern müſſen auf ſeine Knechtsgeſtalt im Fleiſche gezogen werden; es iſt nicht θεολογία, ſondern οἰκονομία. Wir glauben, ſagt er, daß der durch das Kreuz geoffenbarte Gott eben ſo verehrt werden müſſe, wie der Vater. Selbſt von dem Körper, mit welchem er gelitten hat, lehren wir, er ſey mit der göttlichen Natur vermiſcht, und eben dasjenige durch die Vermiſchung (ἀνάκρασις) gemacht worden, was die Natur iſt, die ihn angenommen hat. Wir denken ſo wenig klein von dem eingebohrnen Gotte, daß wir vielmehr glauben, wenn gleich etwas von der niedrigen Natur durch die menſchenfreundliche Herablaſſung aufgenommen worden iſt, ſo ſey es doch in's Göttliche und Unvergängliche umgeändert worden. (μεταποιεῖσθαι). Mithin ſchämen wir uns auch ſeines Kreuzes nicht, deſſen Höhe und Tiefe, Länge und Breite

J. n. C. G. 363. bis 430.

Paulus (Epheſ. C. III. v. 18.) beſchreibt. Das Fleiſch iſt durch ſeine Vermiſchung mit dem Guten zum Unendlichen und Unbegränzten, nicht in ſeinen Maaßen und Eigenſchaften geblieben; ſondern durch die Rechte Gottes erhoben worden. Wir lehren keineswegs, daß der Menſch in den Menſchen ausgeleert worden oder, daß es zwey Chriſtos und zwey Herren gebe; wohl aber, daß das Fleiſch, durch ſeine Vermiſchung mit der Gottheit, zum Mächtigern aufgenommen worden iſt. Doch bleibt eine unvermiſchte (ἀσύγχυτος) Betrachtung der Eigenſchaften des Fleiſches und der Gottheit übrig, ſo lange jedes derſelben in ſich ſelbſt angeſchauet wird. So heißt es alſo: Das Wort war vor allen Zeiten; aber das Fleiſch ward in den letzten Zeiten. Umkehren aber kann man ſolche Ausdrücke nicht; das Fleiſch hat keine ſchöpferiſche Kraft und die Gottheit iſt keines Leidens fähig. Nicht die menſchliche Natur weckt den Lazarus auf; noch beweint ihn die des Leidens unfähige Macht. Die Schläge treffen den Knecht, in welchem der Herr iſt; allein die Ehrenbezeigungen den Herrn, um welchen der Knecht iſt. Die Gottheit wird ausgeleert, damit ſie von der menſchlichen Natur gefaßt werden könne; das Menſchliche aber wird erneuert, indem es durch die Vermiſchung mit dem Göttlichen göttlich wird. Was er war, dazu hat er auch unſere Natur gemacht: die Knechtsgeſtalt zum Herrn; den Menſchen aus der Maria zum Chriſtus, und den Gekreuzigten zum Leben und zur Macht; er hat gemacht, daß man alles, was ſich an Gott, dem Worte, gottſelig betrachten läßt, auch an dem von dem Worte Aufgenommenen findet. Nicht als wenn dieſes durch Theilung jedem von beiden eigen zu ſeyn ſchiene; ſondern die hinfällige Natur iſt durch ihre Vermiſchung mit der Gottheit der Macht von dieſer theilhaftig worden: wie wenn man ſagt,

daß ein Tropfen Eſſig, der in das Meer gemiſcht worden iſt, dadurch zum Meere geworden ſey. J. n. C. G. 363. bis 430.

Eunomius wandte unter andern auch dieſes gegen die Lehre der Katholiſchen ein, daß nach derſelben ein bloßer Menſch die Erlöſung vollbracht haben müſſe, weil doch Gott keines Leidens fähig ſey. Hierauf antwortet Gregorius im ſechsten, oder nach der gewöhnlichen Abtheilung, im fünften Buche: Ob wir gleich der göttlichen Natur keine Leidensfähigkeit zuſchreiben; ſo glauben wir doch der heiligen Schrift, daß eben das göttliche Wort, welches im Anfange war, auch Fleiſch geworden, und mit den Menſchen umgegangen ſey. Die Evangeliſche Lehre ſchreibt dem Herrn Hohes und Göttliches, Niedriges und Menſchliches zu; beides muß auf das Subject, dem es zukommt, bezogen werden; der Sohn Gottes als ſolcher iſt keines Leidens fähig; die Gottheit aber hat einen menſchlichen Leib angenommen und durch dieſen, welcher des Leidens fähig iſt, wirkt ſie unſer Heil. Zur Beſtätigung dieſes Lehrbegriffs werden manche bibliſche Stellen, auch wohl zum zweyten und drittenmal, erklärt; der Beſtimmungen der Lehre ſelbſt von der Vereinigung der beiden Naturen in Chriſto zu ſeinem gemeinſchaftlichen Werke nicht zu gedenken, die in der ſchon aufgeſtellten Geſtalt von neuem vorkommen. Daß alſo auch hier geſagt wird, das Fleiſch, welches Gott in ſich ſelbſt zeuge, ſey, nachdem es durch ſich das große Geheimniß des Todes erfüllt habe, zum Erhabenen und Göttlichen durch die Vermiſchung umgeändert, Chriſtus und Herr geworden, und dergleichen mehr; — muß nach den vorhergehenden ähnlichen Ausdrücken des Verfaſſers beurtheilt werden.

Er beweiſet nun im Anfange des ſiebenten (oder gewöhnlich ſechsten) Buchs, wider den Eunomius, daß der Nahme Herr nicht das Weſen, ſondern die

J. n. C. G. 363. bis 430.

Würde, anzeige. In der Stelle: Der Herr ist der Geist, sey nichts für jene Meinung; wobey unter andern biblischen Bedeutungen des Worts Geist, auch dieses erinnert wird, daß Paulus oft den Sinn seiner Worte Geist nenne. Ein anderer Gedanke des Eunomius, daß nämlich der Gezeugte darum der Gottheit entgegengesetzt werden müsse, weil der höchste Gott niemals gezeugt oder Sohn genannt werde, veranlaßt die Antwort des Verfassers, die Folgerung sey falsch, daß der eingebohrne Gott nicht Gott sey, weil er nicht ungezeugt ist. Wenn eben derselbe behauptet, daß die verschiedenen Nahmen, welche das Eigenthümliche der Dinge anzeigen, auch den Unterschied der Wesen außer Streit setzen: so wird dagegen gezeigt, daß man alle Benennungen der göttlichen Würde dem Sohne eben sowohl als dem Vater, welche einander im göttlichen Wesen nicht aufhüben, beylegen, übrigens aber auch, die willkührlich von den Menschen gebrauchten Nahmen verändern könne, ohne dadurch das Wesen zu verändern; mithin statt Vater sagen könne: erste Ursache, oder Vater des Eingebohrnen; daß es überhaupt keinen Nahmen gebe, der das Wesen Gottes völlig ausdrücke.

Wider die Meinung des Eunomius, daß der Eingebohrne aus Nichts geworden sey, streitet Gregorius im Eingange des achten (gemeiniglich siebenten) Buchs. Das ewige Daseyn desselben beweiset er aus den Stellen: Ich bin, der ich bin; Ich bin der erste und der letzte; Im Anfange war das Wort; und andern mehr. Er wirft seinem Gegner vor, daß er zur Abgötterey führe: denn warum sollten wir nicht, schreibt er, was nicht von Ewigkeit ist, als etwas Neues und der wahren Gottheit Fremdes, den Abgöttern überlassen? Moses nennt ja die Verehrung solcher neuen Gegenstände mit

dieſem Nahmen. Es iſt auch falſch, daß der Vater erſt gewollt habe, und darnach Vater geworden ſey; ſo daß das Wort ſpäter entſtanden wäre. Die unmittelbare Verbindung ſchließt den Willen des Vaters nicht aus, ſo daß er nach einer gewiſſen Nothwendigkeit der Natur und unvorſetzlich den Sohn hätte; auch trennt der Wille den Sohn nicht vom Vater, als wenn er einen Zwiſchenraum zwiſchen ihnen verurſachte. In der allmächtigen Natur iſt das Gute wollen, und es haben, unzertrennlich verbunden. So iſt es mit dem Entſtehen der Flamme und ihrem Glanze; mit dem Willen zu ſehen, und dem wirklichen Sehen, beſchaffen. Bey dem Menſchen arbeiten Glieder; bey Gott iſt der Wille zu allen ſeinen Wirkungen hinlänglich. Es iſt ein weſentlicher und perſönlich vorhandener (ἐνάσιον καὶ ἐνυπόστατον.) guter und ewiger Wille in der ewigen Natur. Alles übrige, was Gregorius noch in dieſem Buche hinzuſetzt, betrifft die verſchiedenen Arten der Entſtehung und Zeugung, das Eigenthümliche der Zeugung des göttlichen Wortes, und deſſen Ewigkeit. Darunter findet man wörtliche Wiederhölungen aus dem zweyten Buche, ſey es, daß eine fremde Hand ſie eingeſchaltet hat, oder daß der Verfaſſer ſelbſt, was er mehr als einmal that, zu ſchon behandelten Gegenſtänden zurückgekehrt iſt. Er folgert unter andern aus der Lehre des Eunomius, das Wort ſey einmal nicht da geweſen, daß dann auch das ewige Daſeyn Gottes ſelbſt geleugnet werden müßte, weil Chriſtus das Leben, die Wahrheit, die Weisheit, das Licht, und ſo weiter genannt werde: lauter Eigenſchaften, ohne welche ſich Gott nicht denken laſſe. J. n. C. G. 365. bis 430.

So wie Gregorius ſeinen Gegner im Bisherigen nicht geſchont, ſondern durch heftige Wiederlegung, Conſequenzen oder Spott ihn angegriffen, auch verſichert hat, daß er wider ſeinen Willen die Wahrheit

F. n. C. G. 363. bis 430.

bekenne: so giebt er ihm im neunten (oder nach der gewöhnlichen Ueberschrift im achten) Buche Schuld, daß er seine Behauptungen zum Theil andern entwendet habe. Den Lehrsatz: „Gott hat, ehe er andere Dinge zeugte, über seine eigene Macht geherrscht,“ ist er dem Juden Philo schuldig; es ist auch ein jüdischer und ungereimter Satz. (Da Philo überhaupt so vielen Einfluß auf die Alexandrinischen Lehrer der Christen gehabt hat, und der Arianismus in seinem Vaterlande entstanden ist: so wird eine solche Uebereinstimmung wohl begreiflich.) Nach demselben, fährt der Verfasser fort, müßte die Ohnmacht über die Macht herrschen. Und was wäre wohl der Grund, warum Gott die Zeugung des Eingebohrnen verschoben, es noch nicht für gut befunden hätte, Vater zu werden? Eunomius irrt, wenn er sagt, er habe nicht eher gewollt, und die Weisen dürften dieses nicht untersuchen. Gott ist stets mit allem Guten erfüllt gewesen, ohne einen Zuwachs zu erhalten; die Fülle des Guten ist der Sohn; man sieht ihn also immer im Vater, der allezeit das Gute gewollt hat. Eben so falsch ist auch die Voraussetzung des Eunomius, daß keine Zeugung in's Unendliche fortgehen könne, sondern ein Ende haben müsse; denn die gemeine Natur kann über das Daseyn des Eingebohrnen keine Lehrerin abgeben. Eigentlich hat er dieses aus dem Phädrus des Plato geschöpft, der daselbst von der Seele handelt. Er giebt übrigens durch das Geständniß, daß die Verbindung des Sohnes mit dem Vater durch nichts getrennt werde, selbst die Ewigkeit des erstern ist.

Allein Eunomius war damit nicht zufrieden, daß sich die Katholischen so oft auf die Kurzsichtigkeit des menschlichen Geistes in göttlichen Dingen beriefen. Wenn gleich jemandes Verstand (so wird er im zehnten Buche schreibend eingeführt,) durch seine schlechte Gesinnung verdunkelt ist: so folgt daraus

noch nicht, daß auch andere Menſchen das Vorhandene nicht ausfindig machen könnten. Darauf antwortet **Gregorius**: Wenn er wirklich ſo ſcharfſichtig iſt, ſo mag er uns das Kleinſte von dem, was vor den Augen liegt, erklären; zum Beiſpiel, die Natur der Ameiſe; ob ihr Leben aus Geiſt und Athem beſtehe? ob ſie wie andere Thiere mit Eingeweiden verſehen, mit Knochen gebaut ſey? und dergleichen mehr. **Eunomius** ſagte weiter, der Herr hätte ſich vergebens die Thüre, den Weg und das Licht genannt, wenn niemand durch ihn das Weſen des Vaters begreifen könnte; aber **Gregorius** zeigt, daß nicht vom letztern, ſondern nur von der Erkenntniß Gottes nach menſchlichen Fähigkeiten, die Rede ſeyn könne. Noch beklagenswürdiger findet er den Irrthum ſeines Gegners, zu behaupten, daß der Verſtand derer, welche an den Herrn glauben, ſich über alle ſinnliche und verſtändige Naturen, und ſelbſt über die Zeugung des Sohnes, aus Begierde nach dem ewigen Leben, erhebe. Die Beſchuldigung des **Eunomius**, daß der Lehrbegriff der **Katholiſchen** eine Erneuerung der **Sabellianiſchen** und **Montaniſtiſchen** Ketzerey ſey, wirft er auf ihn ſelbſt zurück, weil er jüdiſche Begriffe von Gott habe. Dem Schluſſe deſſelben: Was ſein Daſeyn aus der Zeugung erhält, kann vor dieſer nicht da geweſen ſeyn, begegnet er unter andern mit der Erklärung, daß ſich kein Zwiſchenraum zwiſchen dem Vater und der Zeugung denken laſſe. Er beantwortet noch andere Einwürfe des **Eunomius**, wie zum Beiſpiel, daß derjenige nicht im genauen Verſtande da ſey, der in des Vaters Schooße iſt, und daß der Sohn ſeiner Natur nach ein Knecht ſey, — auf eine leicht zu begreifende Art. Aus dem Letztern, ſagt er, würde folgen, daß der Vater ſelbſt ein Knecht ſey, weil ſie beide alles gemeinſchaftlich haben.

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Zur Fortsetzung davon wird im eilften Buche die Einwendung widerlegt, daß der Eingebohrne selbst gelehrt habe, der Vater sey allein gut, und alles Gute komme von ihm her. Wenn Eunomius, antwortet der Verfasser, diesen Beinahmen dem Vater vorzüglich gegeben wissen will: so ist er mitleidenswerth wegen seiner Unvernunft, indem er ein leeres Wortgeräusch erregt. Glaubt er aber, daß der Begriff des Guten dem Vater allein zukomme: so ist er, seiner Gottlosigkeit wegen, verabscheuungswürdig, weil er den Manichäischen Irrthum wieder aufbringt, und dem Bardesanes gleich. Der Jüngling, mit dem Jesus darüber sprach, sah ihn bloß für einen menschlichen Lehrer an: und nach dieser Meinung nannte auch Jesus Gott allein gut, ob er gleich sich als Gott mit darunter verstand; auch als Schöpfer und Erlöser das vollkommenste Recht an den Nahmen des Guten hat. Weil nun Gregorius aus diesem Einwurfe schließt, daß sein Gegner einen guten und einen bösen Gott annehme: so beweiset er, daß Christus auch Gott sey, und mithin ebenfalls gut genannt werden müsse. Gegen den Einfall des Eunomius, der Sohn sey ein Engel dessen, der da ist, und stehe eben so tief unter der göttlichen Natur, als die Engel unter der seinigen, ob er gleich Gott der Geschöpfe genannt werden könne; erinnert der Verfasser auch dieses, der Eingebohrne heiße deswegen Engel in der Schrift, weil er den Willen des Vaters bekannt mache, und um ihn persönlich von demselben zu unterscheiden. Ferner giebt er dem Eunomius Schuld, daß er das Geheimniß der Wiedergeburt (die Taufe) für eitel, und die geheimnißvolle Darbringung der Gaben, (μυστικὴ δωροφορία, das heilige Abendmahl,) nebst ihrem Genusse, für unnütz halte. Wir hingegen sind überzeugt, sagt er, daß durch das Bekenntniß der gött-

lichen Nahmen, des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes, das Geheimniß der Gottſeeligkeit beſtätigt, und durch die Theilnehmung an den geheimnißvollen Gebräuchen und Zeichen (συμβόλων) das Heil befeſtigt werde. Die Lehre des Eunomius läuft darauf hinaus, daß er nach und nach an Statt Chriſti verehrt werde; der Teufel bereitet dadurch die Ankunft des Antichriſts vor. J. n. C. G. 363. bis 430.

Noch blieb dem Gregorius genug übrig, um auch im zwölften Buche mit dem Eunomius zu fechten. Dieſer ſah mit ſeinen Anhängern die Worte Chriſti: Ich fahre auf zu meinem Gott, und zu eurem Gott, für den ſtärkſten Beweisgrund wider die Gottheit Chriſti an. Allein der Verfaſſer bemerkt dagegen, daß der Erlöſer dieſes bloß nach ſeiner menſchlichen Natur geſprochen habe, nach welcher er auch nur des Anrührens und der Brüder gedenken konnte. Er beſtreitet weiter den Unterſchied, welchen eben derſelbe zwiſchen dem unzugänglichen Lichte des Vaters, und zwiſchen dem wahrhaftigen Lichte, wie der Sohn genannt wird, feſtſetzen wollte. Der Sohn iſt, nach ſeiner Meinung, ſelbſt das erſtere, worin der Vater wohnt. Dabey muthmaaßt er, daß ſein Gegner dieſe falſchen Vorſtellungen aus den ägyptiſchen Fabeln vom Anubis, Oſiris, und dergleichen mehr, geſchöpft haben möchte. Wenigſtens kämen auch in denſelben die Dämonen, als Räthſel der vermiſchten, über die Menſchen erhabenen, Natur vor: und Eunomius ſuche das Leiden Jeſu aus einer gleichen natürlichen Nothwendigkeit herzuleiten, als die Wärme für das Feuer habe. Da er aber auch die Ariſtoteliſche Kunſtſprache wider die Lehre der Katholiſchen anwendet: ſo findet Gregorius nicht für nöthig, ſich darauf einzulaſſen.

Hiermit endigt ſich eigentlich ſein zur Vertheidi-

J. n. C. G. 363. bis 430.

gung ſeines Bruders geſchriebenes Werk wider den Eunomius. Doch eine andere ſeiner Schriften, die wahrſcheinlich auch einem andern Buche dieſes Arianers entgegengeſetzt wurde, ſteht mit dieſer ſowohl durch die Aufſchrift: der zwölfte Rede (oder des zwölften Buchs) zweyte Abtheilung, (p. 724—864. l. c.) als auch durch die Aehnlichkeit des Inhalts in einiger Verbindung. Nachdem er ſeinen Gegner weitläufig mit dem Goliath, und ſich mit dem David verglichen hat, entwirft er kurz den Inbegriff des katholiſchen Glaubens von Gott dem Vater und Sohne, und zeigt darauf gegen den Eunomius, daß das Ungezeugte (ἀγεννησία) zwar einen Unterſchied zwiſchen beiden, aber nicht das Weſen des Vaters ausmache; ſo wenig als ein Werk das Weſen des Werkmeiſters vorſtellen könne. Auf dieſem Wege, meint er, würden Vater und Sohn zu Einer Perſon gemacht. Ueberhaupt beſitzt die menſchliche Natur kein Vermögen, das Weſen Gottes genau zu kennen. Nicht einmal die Natur vieler Geſchöpfe können wir ergründen; wovon hier ein langes Verzeichniß von Beiſpielen mitgetheilt wird. Die Nahmen Gottes, welche wir lernen, ſind auch nur von menſchlichen Begriffen, und beſonders von ſeinen Wirkungen hergenommen. Wer kennt wohl das Weſen ſeiner eigenen Seele? ob ſie materiell, oder unmateriell, ganz unkörperlich, oder etwas körperlich ſey? wie ſie gebohren werde, in den Körper eindringe? und dergleichen mehr. Daher ſchreibt Johannes, die Welt würde die Werke des Herrn nicht faſſen können, wenn ſie alle erzählt werden ſollten; er verſteht darunter nicht Wunder, ſondern die weit herrlichern Werke der Natur. Ueber der Erläuterung der Nahmen, welche Gott beigelegt werden, verfällt der Verfaſſer wiederum in eine ſehr umſtändliche Erörterung deſſen, was in

der Benennung des Ungezeugten liege. Ohngefähr eben ſo weitſchweifig iſt ſein Beweis wider den Eunomius, daß Gott bey der Schöpfung nicht eigentlich geredet, noch, da er keine Sprachwerkzeuge hätte, habe reden können; die ihm zugeſchriebenen Worte wären nur Ausdruck ſeines Willens. Beiläufig erzählt er, (p. 782.) daß einige vorzügliche Kenner der heiligen Schrift behaupteten, die hebräiſche Sprache ſey keine der älteſten, ſondern unter andern Wundern bey dem Auszuge der Iſraeliten aus Aegypten, habe ſich auch dieſes zugetragen, daß die Nation plötzlich eine neue Sprache bekommen hätte; wie denn auch ein gewiſſer Prophet verſichere, ſie habe, als ſie aus Aegypten zog, eine Sprache gehört, die ſie nicht kannte. Von den Benennungen göttlicher Dinge geht der Verfaſſer zu den verſchiedenen Vorſtellungsarten über, welche ſich die Menſchen davon machen. Er vertheidigt auch hier ſowohl ſeinen Bruder Baſilius, als die katholiſche Lehre von dem Sohne Gottes, und ſtreuet hin und wieder allgemeine Bemerkungen ein, die das Urtheil darüber feſter leiten können. J. n. C. G. 363. bis 430.

Abermals alſo trifft auch bey dieſem Werke des Gregorius, das mit ſo vieler Bewunderung aufgenommen, und in der Folge angeführt wurde, die alte Erfahrung ein, daß wie manches unter ſeinem Werthe gewürdigt, ſo anderes überſchätzt worden ſey. Stellt man ſich neben ihn an den Standpunkt hin, aus welchem er es ſchrieb: ſo findet man den ausnehmenden Beifall, den es erhielt, weder unerwartet, noch übel gegründet. Gerade dieſe Methode, für den Lehrbegriff der Katholiſchen zu ſtreiten; eine ſolche Fertigkeit, denſelben in ſeine Beſtandtheile aufzulöſen, und lauter Zuſammenhang in demſelben zu zeigen; überall Gründe für ihn auszuſpüren; zum Theil mit neuen, wenn gleich nicht immer beſſern, doch blen-

J. n. C. G. 363. bis 430.

dendern Waffen für ihn zu kämpfen; keinen Fehler des Gegners unbemerkt und ungezüchtigt zu laſſen; und das alles in einer ſolchen Verbindung des Diſputirens mit der beredten, witzigen und triumphirenden Schreibart: dieſe Methode war für ein Zeitalter, wo ſich die beiden großen Partheyen der Katholiſchen und Arianer gleichſam immer noch um die Behauptung des Wahlplatzes und der Hauptfeſtungen im kirchlichen Gebiete ſchlugen, treffend genug und von vieler Wirkſamkeit. Für die Nachwelt hat eben die Geſchicklichkeit des Gregorius in der Erörterung und Vertheidigung ſeines Lehrbegriffs, manche gute oder freyere Anmerkung, beſonders der bisweilen philoſophirende Gang, den ſeine Streitſchrift nimmt, zwar auch einigen dogmatiſchen, aber mehr noch einen hiſtoriſchen Werth. Allein dieſer würde überhaupt ungleich größer ſeyn, wenn der Verfaſſer ſich vor der höchſt ermüdenden Weitſchweifigkeit, der Durchwäſſerung der richtigſten Gedanken und Wiederholungen ohne Zahl, gehütet, wenn er nicht geglaubt hätte, alles widerlegen zu müſſen, was auch nur eines gelegentlichen Widerſpruchs, Argwohns und Mißdeutens fähig war. Daß er ſeinem Gegner nicht ſelten überlegen ſey, fällt wohl in die Augen; hingegen haben ſie einander, von manchen Seiten betrachtet, auch nicht viel vorzuwerfen. Einer wie der andere fehlt gar oft in der bibliſchen Erklärung: und faſt möchte man bey dieſer Vergleichung der Bemerkung Semlers (Geſch. der chriſtlichen Glaubenslehre vor dem Dritten Bande von Baumgartens Unterſuchung theol. Streitigkeiten, S. 266. Anm. 356.) beitreten, daß ſchlechte Schriftauslegungen bey der katholiſchen Parthey viel häufiger anzutreffen ſind, als bey den ſogenannten ketzeriſchen Schriftſtellern. Gehäſſige Folgerungen, Vorausſetzungen deſſen, was erſt bewieſen werden ſoll,

leere Spitzfindigkeiten, Spott, selbst Beschimpfung des Gegners, vermißt man beym Gregorius eben so wenig, als beym Eunomius. Angenehm ist es, Stellen des letztern bey ihm zu lesen; aber noch angenehmer würde es seyn, wenn er sie in einer größern Vollständigkeit eingerückt hätte. Man muß es auch bedauern, daß er einige richtige Gedanken nicht bündiger und fruchtbarer benutzt hat. Es war ihm durchaus daran gelegen, seine Beredtsamkeit glänzen zu lassen: und diese Absicht ist ihm auch nicht fehlgeschlagen. Doch ist eben daraus eine Geschwätzigkeit entstanden, die er manchmal selbst empfindet; zur Warnung für die Philosophen oder Dogmatiker, welche zugleich als Redner glänzen wollen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Gregorius scheint dieses Werk anfänglich in einem weit kleinern Umfange aufgesetzt, nachher aber so erweitert zu haben, wie wir es noch besitzen. Denn Photius (Biblioth. Cod. VI. et VII. p. 9. ed. Schott.) hatte zwey Bücher dieses Inhalts von ihm gelesen, die er beide wegen der Schönheit und Anmuth ihrer Schreibart, aber auch, besonders das eine, wegen seiner vorzüglichen Gründlichkeit lobt; ob er gleich gesteht, daß der Verfasser den Eunomius nicht eben genau nach der Ordnung bestritten habe. Vielleicht war es eben auch jene kleinere Schrift, welche er dem Gregorius von Nazianzus und dem Hieronymus, nach dem Zeugnisse des letztern, (de viris illustr. c. 128.) vorgelesen hat. Die Muthmaaßung des Tillemont, (l. c. p. 585.) daß dieses bey Gelegenheit der Zusammenkunft dieser drey Freunde auf der ökumenischen Synode zu Constantinopel im Jahr 381. geschehen sey, hat alle Wahrscheinlichkeit. Hier war es wenigstens, wo Gregorius von Nyßa zwey feyerliche Reden hielt: die eine, nicht mehr vor-

J. n. C. G. 363. bis 430.

handene, als der Nazianzeniſche Gregorius zum Biſchof von Conſtantinopel gewählt worden war; (Greg. Nyſſ. Orat. in Meletium, p. 588. T. III. Opp.) die andere bey dem Tode des Meletius, Biſchofs von Antichien, der auf der gedachten Kirchenverſammlung den Vorſitz führte, und durch die Spaltung, welche von ihm den Nahmen hat, berühmt geworden iſt. (Oratio in Meletium, l. c. p. 587—595. Socrat. L. V. c. 9. Sozom. L. VII. c. 10.) Es war ſchon vorher, wie er ſelbſt meldet, (p. 591.) eine andere Lobrede auf den Meletius, mit Erzählung ſeiner Arbeiten und Schickſale, gehalten worden; daher bleibt er in der ſeinigen meiſt bey der allgemeinen Schilderung des großen Verluſtes ſtehen, welchen die Kirche durch den Tod dieſes Biſchofs, dem er Davids Milde, Salomos Klugheit, Moſes Muth, Samuels Berufstreue, Joſephs Enthaltſamkeit und Elias Eifer nachrühmt, erlitten hat. Beredtſamkeit kann man ihm auch hier nicht abſprechen; wiewohl ſein Witz zuweilen in Stellen ausartet, wie die folgende iſt: „Meletius habe, als ein Nachahmer des Erlöſers, die jüdiſchen Waſſerkrüge voll ketzeriſchen Waſſers mit reinem und unverfälſchtem Wein angefüllt, durch die Macht des Glaubens ſolche Verwandelung wirkend.“ Bey der Schilderung des feyerlichen und prachtvollen Leichenbegängniſſes erwähnt er auch den Umſtand, daß man die Schweißtücher von dem Geſichte des Todten geriſſen habe, um als Schutzmittel (Φυλακτηρια) von den Gläubigen aufbewahrt zu werden.

Was ein Schriftſteller des vierzehnten Jahrhunderts, Nicephorus, (Hiſt. Eccl. L. XII. c. 13.) vom Gregorius meldet, er habe die merkwürdigen Zuſätze zu dem Nicäniſchen Glaubensbekenntniſſe verfertigt, welche die Conſtantinopolitaniſche

Synode einführte, iſt zwar an ſich nicht unwahrſcheinlich; wird aber durch ihn allein nicht glaubwürdig. Deſto weniger darf man zweifeln, daß ihm die mehrmals genannte Verſammlung unter einigen andern Biſchöfen die Ehre erwieſen habe, nicht nur ſein kirchliches Gebiet zu beſtimmen; ſondern ihn auch nebſt denſelben zu einem Muſter der Rechtgläubigkeit für die übrigen auszuzeichnen. (Socrat. H. E. L. V. c. 8. Sozom. L. VII. c. 9.) Auch beſtätigte Theodoſius der ältere dieſe Verordnung durch ein beſonderes Geſetz. (C. Th. L. XVI. t. 1. de Fide Cathol. l. 5.) Doch darüber ſind ſchon an einem andern Orte (Th. VIII. S. 92. fg. der zweyten Ausg.) die nöthigen Erläuterungen gegeben worden. J. n. C. G. 363. bis 380.

Wahrſcheinlich blieb Gregorius ſeit dem Jahr 381. noch eine Zeitlang in der Hauptſtadt. Wenn gleich die Nachricht ſpäterer Griechen nicht zuverläßig iſt, daß er auf der Synode des gedachten Jahres, mit allgemeinem Beifall ſeiner Parthey, die Arianer bekämpft habe; ſo ſieht man doch ſein Anſehen ſeit dieſer Zeit immer höher ſteigen, und ſeine Theilnehmung an wichtigen kirchlichen Angelegenheiten ſich mehr verbreiten. Er war vermuthlich bey der Conſtantinopolitaniſchen Synode vom Jahr 382. gegenwärtig, deren in dieſer Geſchichte (Th. XII. S. 68.) bereits Meldung geſchehen iſt. Denn als im folgenden Jahre eine noch merkwürdigere Verſammlung von Biſchöfen der vornehmſten kirchlichen Partheyen zu Conſtantinopel gehalten wurde, welche einen Frieden zwiſchen ihnen vermitteln ſollte, der aber nicht zu Stande kam: war Gregorius, nebſt dem Nektarius, Biſchof von Conſtantinopel, an der Spitze der Katholiſchen. Man ſchließt dieſes mit Recht aus gewiſſen hiſtoriſchen Umſtänden, die in einer von

J. n. C. G. 363 bis 430.

ihm allem Anſehen nach zu dieſer Zeit in der Hauptſtadt gehaltenen Rede vorkommen. (Oratio de deitate Filii et Spiritus S. et laus iuſti Abrahami, Opp. T. III. p. 464—478.) Er folgert in derſelben, daß die Anomöer, indem ſie den Sohn Gottes nicht von Ewigkeit in dem Vater ſeyn laſſen, dadurch das Daſeyn Gottes ſelbſt aufhüben, und alſo eben ſolche Gottesleugner ſeyen, wie die Epikureer; daß ſie auch gröber irreten, als jene Philoſophen zu Athen, welche den unbekannten Gott verehrten, weil ſie ſich einbildeten, das göttliche Weſen völlig zu begreifen. Nachdem er hierauf durch den gewöhnlichen Unterſchied erklärt hat, wie der Sohn zugleich geringer als der Vater, und demſelben an Weſen gleich ſeyn könne, ſchmückt er die Erzählung von Iſaaks Opferung redneriſch rührend aus, um die Bemerkung anbringen zu können, daß der mit dem Abraham dabey redende Engel der Sohn Gottes, und weil er bey ſich ſelbſt ſchwor, auch der höchſte Gott geweſen ſeyn müſſe. Zuletzt braucht er noch einige bibliſche Beweiſe wider diejenigen, welche den heiligen Geiſt darum nicht für gleiches Weſens mit dem Vater und Sohne hielten, weil ſie ſich fälſchlich einbildeten, er werde in der heiligen Schrift nicht Gott genannt.

Während ſeines Aufenthalts zu Conſtantinopel bekam auch Gregorius eine Veranlaſſung, aus welcher nach dem Jahr 381. ſeine Schrift wider das Schickſal (Opp. Tom. II. p. 62—81.) entſtand. Er hatte ſich daſelbſt bemüht, einen gelehrten Heyden zum Chriſtenthum zu bringen. Allein dieſer antwortete ihm immer, und ſuchte es zu beweiſen, daß alle menſchliche Handlungen und Begebenheiten, Leben und Tod ſelbſt, von der Nothwendigkeit des Schickſals abhiengen; daß es alſo nicht auf ihn ankomme, ſon-

dern lediglich auf jene unveränderliche Bestimmung, ob er seinen Glauben verändern sollte. Die Unterredung, welche er darüber mit ihm hielt, zeichnete er nachmals, auf Verlangen eines Bischofs, bey Gelegenheit der Bekehrung eines andern alten und sehr verständigen Heyden, die er beinahe für unmöglich gehalten hatte, in einem Schreiben an jenen auf. Der Heyde, mit dem Gregorius sprach, leitete das unwiderstehliche Schicksal von der Stellung der Gestirne her; er berief sich auch auf die sichere Ausrechnung künftiger Vorfälle, die auf eben diesem Grunde beruhte. Ihm setzt aber der Verfasser solche Einwendungen aus der Einrichtung und Geschichte der Natur und des Menschen entgegen, die jenes Lehrgebäude mit ungeräumten Folgen überschütten. Ein vollständiger Auszug daraus ist für diesen Platz unnöthig; die Abhandlung selbst gehört nicht unter die schlechtern dieses Schriftstellers. J. n. C. G. 363. bis 430.

Als im Jahr 385. die kaiserliche Prinzessinn Pulcheria in früher Jugend, und kurz darauf auch ihre Mutter, die Kaiserin Placcilla, starb: widmete Gregorius, vermuthlich dazu ausdrücklich aufgefordert, ihrem Andenken zwey Reden zu Constantinopel. (Oratio in Pulcheriam, p. 514—523. Tom. III. Opp. Orat. in Placcillam, ib. p. 524.—535.) In der erstern schildert er zwar die allgemeine Traurigkeit über den Tod der Prinzessinn mit declamatorischer Uebertreibung, tröstet aber auch nicht nur auf beredte, sondern auch auf eindringliche Weise. An die Worte des Heilandes: Lasset die Kindlein zu mir kommen, knüpft sich der zweyte, tröstende Theil seiner Rede, welche die Leiden und Schmerzen, denen der Mensch durch einen frühen Tod entnommen werde, erwähnt, auf die Herrlichkeit des ewigen Lebens hinweiset und in Abraham und Hiob nachahmungswerthe

J. u. C. G. 363. bis 430.

Beispiele der Ergebung bey dem frühen Tode geliebter Kinder darstellt. Aehnlich der erstern, wie durch ihren Inhalt so durch ihren Ton, ist die zweyte dieser Reden. Mit declamatorischer Uebertreibung preiset sie die verstorbene Kaiserinn, welche, ausgerüstet mit allen Vorzügen des Geistes und des Leibes und geschmückt mit allen Tugenden, wie die Sonne, den Erdkreis erleuchtet habe, und schildert die Trauer über ihren Tod als einen allgemeinen Jammer der ganzen Welt. Die Kreatur selbst, sagt der Redner, seufzete vielleicht, nach des Apostels Ausdrucke, darüber. Denn wenigstens veranstaltete der Herr der Kreatur, welcher den Tod seiner Heiligen ehrt, daß ein sanfter Regen auf ihren Leichnam fiel, als er in die Stadt gebracht wurde. Einen andern Regen sah ich aus den Augen so vieler tausend Zuschauer fließen. Doch ich bin schuldig, fährt er fort, euch mehr zu trösten, als von neuem zu betrüben: und ich kann dieses am besten durch die Vorstellung thun, daß das Gut, welches wir hatten, nunmehr an einem erhabenen Orte von einer Wache mit feurigen Schwerdtern bewacht wird. Am Schlusse rühmt er noch an der Kaiserinn, daß sie die Arianischen Irrthümer eben so sehr als die Abgötterey verabscheuet habe.

Von dieser Zeit an wird die Geschichte des **Gregorius** immer ärmer an erheblichen Begebenheiten; allein daß seine Thätigkeit stets gleich groß geblieben sey, sieht man aus einer langen Reihe seiner Schriften, die, außer den bereits beschriebenen, noch vorhanden sind. Die gegen die **Apollinaristen** gerichteten mögen zwischen den Jahren 380 und 390 ausgearbeitet worden seyn, wie der damalige Zustand dieser Parthey vermuthen läßt. Denn ohngeachtet der kaiserlichen Befehle seit dem Jahre 383. hielt sie doch zu **Constantinopel** selbst ihren Gottesdienst: und man hat

anderwärts geleſen, wie aufgebracht der Nazianzeniſche Gregorius deswegen wider den Biſchof der Hauptſtadt Nektarius, einen Freund des Gregorius von Nyßa, geweſen ſey. (Chr. KGeſch. Th. IX. S. 357. Th. XIII. S. 272.) Dieſer ließ an den Theophilus, der im Jahr 385. Biſchof zu Alexandrien geworden war, ein Schreiben wider den Apollinaris ergehen, (Opp. Tom. III. p. 261—266.) zu welchem er eine beſondere Veranlaſſung hatte. Die Apollinariſten beſchuldigten die Katholiſchen, daß manche von ihnen zwey Söhne Gottes lehrten: einen, der es von Natur ſey, den andern, der an Sohnes Statt angenommen wäre. Gregorius kannte niemanden, der dieſes behauptete; ſah aber den Vorwurf als ein Mittel an, wodurch ſich die Gegner verſtärkten, und munterte daher den Theophilus auf, ſich ihnen zu widerſetzen. Jene Verleumdung, ſagt er, iſt bloß eine Folgerung aus der Erſcheinung des Sohnes im Fleiſche; eben ſo könnte man aber auch folgern, daß es ſo viele Söhne gebe, als Erſcheinungen des Eingebohrnen dem Abraham, Moſes, Hiob, Jeſaias, und andern wiederfahren wären. Vielmehr muß man lehren, er ſey Fleiſch geworden, und habe ſich nach der Kürze deſſen, was ihn umfaßte, zuſammengezogen, oder, nach dem bibliſchen Worte, ausgeleert, damit die Natur ſo viel umfangen möchte, als ſie faſſen könnte. Wenn das Göttliche, indem es im Menſchlichen ſeinen Platz bekam, das Unſterbliche im Sterblichen, das Mächtige im Schwachen, das Unveränderliche und Unverwesliche im Veränderlichen und Verweslichen, alles dieſes gelaſſen hätte, wie es war: ſo könnte man wohl eine zweyfache Zahl an dem Sohne Gottes bemerken. Wenn aber das Sterbliche, indem es in das Unſterbliche kam, Unſterblichkeit geworden iſt, auch eben ſo

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

das Verwesliche und alles Uebrige in etwas Leidenloſes und Göttliches verwandelt worden iſt: wo bleibt denn etwas für diejenigen übrig, welche das Eine in einen Unterſchied von zweyen zerreißen? Daß die menſchliche Natur, die mit dem Worte verbunden iſt, erhalten worden ſey, haben wir aus dem Geheimniſſe gelernt, und glauben es. Daß aber der Sohn Gottes als fleiſchlich an ſich betrachtet werde; das haben wir weder gelernt, noch wiſſen wir einen Grund dafür. Alles Schwache und Hinfällige unſerer Natur iſt, mit der Gottheit vermiſcht, dasjenige geworden, was die Gottheit iſt. Die Erſtlinge der menſchlichen Natur, welche die allmächtige Gottheit angenommen hat, ſind zwar in der Gottheit; aber nicht in ihren beſondern Eigenthümlichkeiten; denn ſonſt würden zwey Söhne daraus folgen. Da alles, was ſich an dem Sterblichen betrachten läßt, in die Eigenthümlichkeiten der Gottheit verwandelt iſt: ſo findet man gar keinen Unterſchied mehr.

Ein kleines abgeriſſenes Stück aus einer andern Schrift des Gregorius wider den Apollinaris, (Fragment. Libri contra Apollinar. T. II. Opp. p. 47. 48.) beſchäftigt ſich auch mit dem Vorwurf, daß die Katholiſchen die göttliche Dreyheit in eine vierfache Zahl umänderten. Weit beträchtlicher aber iſt ſeine Widerlegungsſchrift des Apollinaris, (Ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολλιναρίου,) welche Laurentius Alexander Zacagni aus einer Handſchrift der Vaticaniſchen Bibliothek zuerſt ans Licht geſtellt, und mit einer lateiniſchen Ueberſetzung begleitet hat. (in Collectaneis monumentor. veter. Ecclesiae Graecae et Latinae, Tom. I. p. 125—287. Romae, 1698. 4.) Man merkte zugleich aus einer Stelle derſelben, (p. 164. ſq.) daß das eben genannte Bruch-

ſtück einen Theil davon ausmache. Der Herausgeber glaubt, ſie ſey zwiſchen den Jahren 372. und 380. aufgeſetzt worden; unter andern auch deswegen, weil der Verfaſſer den Apollinaris ſelbſt auffordere, ſeinen Irrthum abzulegen. (Praefat. p. XIX. ſq. Allein Apollinaris lebte, wie in ſeiner Geſchichte gezeigt worden iſt, (Chr. KGeſch. Th. XIII. S. 269.) noch in ſpätern Jahren: und für dieſe ſchicken ſich auch die übrigen von jenem Gelehrten angeführten Gründe. J. n. C. G. 363. bis 430.

Auch in dieſem Buche des Gregorius geht ein etwas geſuchter Eingang voran, bis er auf die Schrift des Apollinaris: Beweis der göttlichen Menſchwerdung nach der Aehnlichkeit des Menſchen, kommt. Er tadelt die zweydeutige Dunkelheit dieſer Aufſchrift, und beſtreitet darauf eine Anzahl ausgezogener Behauptungen des Verfaſſers. Dieſer hatte, nach einer Empfehlung der Religionsunterſuchung für die Chriſten, geſchrieben, es ſey unter den Ungläubigen und Ketzern eine gar gewöhnliche Meinung, daß Gott unmöglich Menſch werden, noch Leiden übernehmen könne; und dieſes werde gleichwohl von Ketzern unter dem Scheine des Glaubens eingeführt, indem ſie Chriſtum wegen ſeiner Geburt aus der Jungfrau, und wegen ſeiner Leiden, einen göttlichen Menſchen nennten. Gregorius leugnet, daß dieſe Benennung irgendwo gebraucht werde; er glaubt vielmehr, Apollinaris habe ſolches nur darum vorgegeben, damit er unter dem Vorwande, dieſe eingebildete Ketzerey zu widerlegen, ſeine Meinung, daß die Gottheit ſterblich ſey, befeſtigen könne. Hier nehmen alſo gleich Folgerungen ihren Anfang, durch welche der Lehrbegriff des Gegners in eine mehr als heydniſche Zerſtörung der Gottheit verwandelt wird. Es werden ferner die Stellen deſſelben gerügt, wo er Chriſtum keinen Menſchen, ſondern Gott durch den Geiſt,

J. n. C. G. 363. bis 430.

der Kirche, begierig zurückkehren. In dem Geſichte des feurigen Buſches lernte Moſes, daß weder ſinnliche Dinge, noch Gegenſtände des Verſtandes, ſondern bloß das höchſte Weſen, ein eigentliches Daſeyn haben. Die Veränderung der Hand Moſis in und außer ſeinem Schooße, iſt ein Bild des Eingebohrnen in und außer dem Schooße des Vaters; und die Verwandlung des Stabes in eine Schlange kann auf die Menſchwerdung Chriſti, der für uns zur Sünde ward, welche von ihrem Vater die Schlange heißt, gezogen werden. — Allein es dient zu nichts, noch mehr Beiſpiele von dieſen armſeeligen myſtiſchen Deutungen herzuſetzen, mit welchen ſo viele Seiten angefüllt ſind. Man bedauert manche gute Sittenlehre, die ihren Eindruck bey nachdenkenden Leſern verlieren muß, wenn ſie durch ſo gezwungene Künſteleyen herausgepreßt wird. Philo von Alexandrien hat auch ein Buch vom Leben des Moſes hinterlaſſen, in dem es zwar nicht an ähnlichen Deutungen fehlt, das aber durch viele lehrreiche Betrachtungen über den Iſraelitiſchen Regenten und Geſetzgeber das gegenwärtige weit übertrifft. Wenn Gregorius daſſelbe, wie man kaum zweifeln darf, gekannt hat: ſo glaubte er vielleicht, dem ſeinigen dadurch einen Vorzug zu geben, daß er das Leben Moſes häufig auf Chriſtum und deſſen Lehren durch gezwungene Deutung bezog.

Gleichfalls auf Verlangen eines ſeiner Freunde, ſchrieb Gregorius ein Buch über die Aufſchriften der Pſalmen. (Tom. I. Opp. p. 257—372.) Den Anfang macht eine Einleitung zum Verſtändniſſe der Pſalmen überhaupt, in welcher der Verfaſſer, weit ausholend, zuerſt von dem Zwecke des tugendhaften Lebens, welchen er in eine der Seeligkeit Gottes ähnliche Seeligkeit ſetzet, und von den Mitteln, die Liebe zum Guten in den menſchlichen Gemüthern zu wecken, handelt.

anderwärts geleſen, wie aufgebracht der Nazianzeniſche Gregorius deswegen wider den Biſchof der Hauptſtadt Nektarius, einen Freund des Gregorius von Nyßa, geweſen ſey. (Chr. KGeſch. Th. IX. S. 357. Th. XIII. S. 272.) Dieſer ließ an den Theophilus, der im Jahr 385. Biſchof zu Alexandrien geworden war, ein Schreiben wider den Apollinaris ergehen, (Opp. Tom. III. p. 261—266.) zu welchem er eine beſondere Veranlaſſung hatte. Die Apollinariſten beſchuldigten die Katholiſchen, daß manche von ihnen zwey Söhne Gottes lehrten: einen, der es von Natur ſey, den andern, der an Sohnes Statt angenommen wäre. Gregorius kannte niemanden, der dieſes behauptete; ſah aber den Vorwurf als ein Mittel an, wodurch ſich die Gegner verſtärkten, und munterte daher den Theophilus auf, ſich ihnen zu widerſetzen. Jene Verleumdung, ſagt er, iſt bloß eine Folgerung aus der Erſcheinung des Sohnes im Fleiſche; eben ſo könnte man aber auch folgern, daß es ſo viele Söhne gebe, als Erſcheinungen des Eingebohrnen dem Abraham, Moſes, Hiob, Jeſaias, und andern wiederfahren wären. Vielmehr muß man lehren, er ſey Fleiſch geworden, und habe ſich nach der Kürze deſſen, was ihn umfaßte, zuſammengezogen, oder, nach dem bibliſchen Worte, ausgeleert, damit die Natur ſo viel umfangen möchte, als ſie faſſen könnte. Wenn das Göttliche, indem es im Menſchlichen ſeinen Platz bekam, das Unſterbliche im Sterblichen, das Mächtige im Schwachen, das Unveränderliche und Unverwesliche im Veränderlichen und Verweslichen, alles dieſes gelaſſen hätte, wie es war: ſo könnte man wohl eine zweyfache Zahl an dem Sohne Gottes bemerken. Wenn aber das Sterbliche, indem es in das Unſterbliche kam, Unſterblichkeit geworden iſt, auch eben ſo

J. n. C. G. 363. bis 430.

F. u. C. G. 363. bis 450. Die Zusätze, welche dieser Ueberschrift noch bisweilen beigefügt werden, enthalten Rathschläge zum Siege. Hierauf wird der Unterschied zwischen Psalm, (einer Gesangweise nach einem musikalischen Instrument,) Lied, (einem mit dem Munde in Worten vorgetragenen Gesange) Gebet, (Bitte an Gott um eine uns nützliche Sache,) Hymnus, (einer Danksagung an Gott für erwiesene Wohlthaten,) und Lob, (dem Preise göttlicher Wunder,) erörtert, und auf die Psalmen, welche so überschrieben sind, auch moralisch angewandt. Was, zum Beispiel, ein Psalm heißt, erinnert uns, daß unser Leben nicht von irdischen, sondern von himmlischen Tönen, das ist von Gedanken wiederschallen soll. Wenn man in der Ueberschrift des 45sten Psalms findet: Für die, welche verändert werden, so hat dieses den Sinn, daß Gott allein unveränderlich ist, wir veränderliche Menschen aber nach seiner Vorschrift ins Bessere verändert werden sollen. Der 60ste Psalm ist überschrieben: vom Kriege mit den Syrern in Mesopotamien, und mit den Syrern in Zoba; unter dieser Erzählung liegt folgender Unterricht verborgen. Der Dichter nennt das ganze menschliche Geschlecht Syrer; theilt es aber, nach der Verschiedenheit von Syrien, in Syrer von Mesopotamien, welche mit Flüssen, das heißt, mit unruhigen Gemüthsbewegungen, umgeben sind; und in die von Zoba, worunter der Fürst dieser Welt und seine tyrannische Macht zu verstehen ist. Beide müssen durch das Feuer gereinigt werden: jene von ihren Leidenschaften; diese von ihren falschen Lehren. — Wenn man es auf diese Art anfängt: so läßt sich freylich die gesammte Sittenlehre aus einem noch unfruchtbarern Stamme, als die Ueberschriften der Psalmen sind, hervortreiben. Es braucht kaum hinzugesetzt zu werden, daß Gregorius hier bloß den Alexandrinern folge, und folgen konnte, die bey einer mittelmäßigen

Kenntniß des Hebräiſchen, öfters falſch, und überhaupt unbekümmert um ihren wahren Sinn, jene Aufſchriften überſetzt haben. Wahr iſt es, daß man nach der Erklärung des Verfaſſers über die ſittliche Beſtimmung ſeiner Arbeit, auf gelehrte Erläuterungen der Pſalmen-Inſchriften, der darin gemeldeten muſikaliſchen Werkzeuge, und anderer Merkwürdigkeiten, die für den Inhalt der Pſalmen ſelbſt wichtig ſind, ſogleich Verzicht thun muß. Aber wundern müßte man ſich dennoch, wie ein Mann, der mit den alten griechiſchen Schriftſtellern und ihrer Auslegung nicht unbekannt war, es habe wagen können, ſolche Einfälle einem Buche auszupreſſen, deſſen Sprache er nicht verſtand, wenn nicht, nach Geheimniſſen in der Bibel zu haſchen, damals ſchon längſt für die Pflicht der Religionslehrer, und für einen Beweis ihrer Scharfſichtigkeit gehalten worden wäre. J. u. C. G. 363. bis 480.

Nicht ſehr verſchieden von dieſer Erklärungsſchrift des Verfaſſers ſind ſeine acht Homlieen über den Prediger Salomons, den er, ebenfalls nach der Alexandriniſchen Ueberſetzung, bis zum 13ten Vers des dritten Hauptſtücks praktiſch, und deßhalb auch oft allegoriſch erläutert; (Opp. l. c. p. 363—467) obgleich ſolche allegoriſche Deutung nirgends weniger an ihrem Orte iſt, als bey einem Buche, das durchaus Lebensweisheit lehrt. Den ausſchließenden Nahmen Prediger hat es, wie der Verfaſſer glaubt, darum erhalten, weil es durch ſeine Vorſchriften nützlicher für die Kirche iſt, als alle andere bibliſche Bücher; vielleicht auch von dem wahren Lehrer der Kirche, dem Sohne Gottes. In den Betrachtungen des Verfaſſers iſt überaus wenig, das ausgezeichnet zu werden verdiente. So lange er ſich an den Wortverſtand hält, der meiſtentheils nicht zu verfehlen iſt, bringt er viele ſchickliche Anmerkungen, wenn gleich

J. C. 363. bis 480. n. etwas weitſchweifig, bey. So bald ihm aber das Natürliche zu einfach dünkt, und die Ueberſetzung, auf welche er alles bauet, mehr als Eines Sinnes fähig iſt, entſtehen ſolche Auswüchſe, wie folgende Stelle (Homil. VI. p. 433.) über die Worte: Es giebt eine Zeit zum Pflanzen, und auch eine Zeit zum Ausreißen des Gepflanzten: „Wir wiſſen wohl, wer unſer Ackersmann iſt, und weſſen Ackerwerk wir ſind, nemlich Gottes. Dieſer gute Ackersmann weiß allein etwas Gutes zu pflanzen. Denn Gott hat das Paradies in Eden gegen Morgen gepflanzt; er reißt aber dasjenige aus, was dem Guten zuwider iſt. Denn eine jede Pflanze, die mein himmliſcher Vater nicht gepflanzt hat, ſoll mit der Wurzel ausgerottet werden;“ u. ſ. w. Merkwürdig iſt doch die Stelle, (Homil. II. p. 386.) wo Gregorius, freylich auch am unrechten Orte, nemlich bey den Worten: Ich, der Prediger, bin König von Iſrael zu Jeruſalem geweſen, den Ausſpruch: Du biſt mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt, ſo erklärt: „Der Vater der Zeiten ſagt, er „habe den Schöpfer des Ganzen heute gebohren, um „durch dieſes Zeitwort bey der Zeit der Geburt anzu„zeigen, es ſey nicht von ſeinem Daſeyn vor allen „Zeiten, ſondern von ſeiner Geburt durch das Fleiſch, „zum Heil der Menſchen, die Rede.“

Aus dieſen bibliſchen Erklärungen des Gregorius kann man ſich leicht einen Begriff machen, wie das Hohelied von ihm behandelt worden ſey. Es ſind funfzehn Predigten über dieſes Buch, die ſich bis zum 8ten Vers des ſechsten Hauptſtücks erſtrecken. (Opp. Tom. I. p. 468—711.) Seine Zuhörer hatten vieles davon nachgeſchrieben; er ſetzte aber noch manches hinzu, und widmete dieſe Arbeit in einer Einleitung einem Frauenzimmer zu Conſtantinopel,

Olympias, die eine ſolche Auslegung dieſes Buchs von ihm begehrt hatte, in welcher die in den Worten verborgene Philoſophie durch eine anſtändige Betrachtung eröffnet, und der ſich darbietende Wortverſtand zu einem reinern geläutert würde. Der Verfaſſer geſteht, daß einige Lehrer der Meinung wären, man müſſe in der heiligen Schrift überall bey dem Wortverſtande bleiben; ſie unterrichte uns gar nicht durch Räthſel und einen geheimen Sinn. Es iſt wirklich etwas ſchwer zu glauben, daß chriſtliche Lehrer die Allegorie durchaus in der Bibel nicht hätten dulden wollen; auch wo die Natur des Vortrags, oder die ausdrückliche Anweiſung der Propheten, Chriſti und der Apoſtel dazu hinleiten. Daß ihnen aber das unnöthige, ungegründete und unaufhörliche Allegoriſiren über die Bibel, das zu dieſer Zeit ſo oft ein bloß gutgemeintes Geſchwätz war, eckelhaft geworden ſey, läßt ſich leichter begreifen. Genug, der Verfaſſer hält für nöthig, zu beweiſen, daß er nichts Ungereimtes daran thue, wenn er aus der heiligen Schrift auf alle Art Nutzen zu ziehen ſuche. Er beruft ſich daher auf die Sprüchwörter und Gleichniſſe in derſelben; auf den Ausſpruch des Apoſtels, das Geſetz ſey geiſtlich; auf ſeine Allegorie über die Söhne Abrahams; auf die Unbrauchbarkeit mancher bibliſchen Geſchichten für das Leben, wenn man ſich bloß am Buchſtaben, welcher tödtet, begnüge; und auf die Lehrart Chriſti in Bildern. Man kann nach ſeiner Meinung nicht einmal ein Paradies mit eigentlichen Bäumen annehmen, weil in der Mitte deſſelben zwey Bäume ſtehen ſollen, und darunter ein tödtlicher, den doch Gott gepflanzt haben ſollte. Einen ſolchen rohen Wortverſtand vergleicht er mit ungemahlnem Korne, das für Thiere, nicht für Menſchen gehöre. Allein wenn man auch dergleichen ſeichte Gedanken

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 480.

etwas weitschweifig, bey. So bald ihm aber das Natürliche zu einfach dünkt, und die Ueberſetzung, auf welche er alles bauet, mehr als Eines Sinnes fähig iſt, entſtehen ſolche Auswüchſe, wie folgende Stelle (Homil. VI. p. 433.) über die Worte: Es giebt eine Zeit zum Pflanzen, und auch eine Zeit zum Ausreißen des Gepflanzten: „Wir wiſſen wohl, wer unſer Ackersmann iſt, und weſſen Ackerwerk wir ſind, nemlich Gottes. Dieſer gute Ackersmann weiß allein etwas Gutes zu pflanzen. Denn Gott hat das Paradies in Eden gegen Morgen gepflanzt; er reißt aber dasjenige aus, was dem Guten zuwider iſt. Denn eine jede Pflanze, die mein himmliſcher Vater nicht gepflanzt hat, ſoll mit der Wurzel ausgerottet werden;“ u. ſ. w. Merkwürdig iſt doch die Stelle, (Homil. II. p. 386.) wo Gregorius, freylich auch am unrechten Orte, nemlich bey den Worten: Ich, der Prediger, bin König von Iſrael zu Jeruſalem geweſen, den Ausſpruch: Du biſt mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt, ſo erklärt: „Der Vater der Zeiten ſagt, er „habe den Schöpfer des Ganzen heute gebohren, um „durch dieſes Zeitwort bey der Zeit der Geburt anzu„zeigen, es ſey nicht von ſeinem Daſeyn vor allen „Zeiten, ſondern von ſeiner Geburt durch das Fleiſch, „zum Heil der Menſchen, die Rede.“

Aus dieſen bibliſchen Erklärungen des Gregorius kann man ſich leicht einen Begriff machen, wie das Hohelied von ihm behandelt worden ſey. Es ſind funfzehn Predigten über dieſes Buch, die ſich bis zum 8ten Vers des ſechsten Hauptſtücks erſtrecken. (Opp. Tom. I. p. 468—711.) Seine Zuhörer hatten vieles davon nachgeſchrieben; er ſetzte aber noch manches hinzu, und widmete dieſe Arbeit in einer Einleitung einem Frauenzimmer zu Conſtantinopel,

Olympias, die eine ſolche Auslegung dieſes Buchs von ihm begehrt hatte, in welcher die in den Worten verborgene Philoſophie durch eine anſtändige Betrachtung eröffnet, und der ſich darbietende Wortverſtand zu einem reinern geläutert würde. Der Verfaſſer geſteht, daß einige Lehrer der Meinung wären, man müſſe in der heiligen Schrift überall bey dem Wortverſtande bleiben; ſie unterrichte uns gar nicht durch Räthſel und einen geheimen Sinn. Es iſt wirklich etwas ſchwer zu glauben, daß chriſtliche Lehrer die Allegorie durchaus in der Bibel nicht hätten dulden wollen; auch wo die Natur des Vortrags, oder die ausdrückliche Anweiſung der Propheten, Chriſti und der Apoſtel dazu hinleiten. Daß ihnen aber das unnöthige, ungegründete und unaufhörliche Allegoriſiren über die Bibel, das zu dieſer Zeit ſo oft ein bloß gutgemeintes Geſchwätz war, eckelhaft geworden ſey, läßt ſich leichter begreifen. Genug, der Verfaſſer hält für nöthig, zu beweiſen, daß er nichts Ungereimtes daran thue, wenn er aus der heiligen Schrift auf alle Art Nutzen zu ziehen ſuche. Er beruft ſich daher auf die Sprüchwörter und Gleichniſſe in derſelben; auf den Ausſpruch des Apoſtels, das Geſetz ſey geiſtlich; auf ſeine Allegorie über die Söhne Abrahams; auf die Unbrauchbarkeit mancher bibliſchen Geſchichten für das Leben, wenn man ſich bloß am Buchſtaben, welcher tödtet, begnüge; und auf die Lehrart Chriſti in Bildern. Man kann nach ſeiner Meinung nicht einmal ein Paradies mit eigentlichen Bäumen annehmen, weil in der Mitte deſſelben zwey Bäume ſtehen ſollen, und darunter ein tödtlicher, den doch Gott gepflanzt haben ſollte. Einen ſolchen rohen Wortverſtand vergleicht er mit ungemahlnem Korne, das für Thiere, nicht für Menſchen gehöre. Allein wenn man auch dergleichen ſeichte Gedanken

J. n. C. G. 368. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 480.

von dem beſſern Theil dieſes Beweiſes abrechnet; ſo hat doch Gregorius die Hauptſache, die von ihm erwartet wurde, nicht dargethan. Es war dieſe: daß die Abſchilderung einer keuſchen und tugendhaften Liebe im Hohenliede, den Ausleger ſchlechterdings nöthige, unter derſelben einen würdigern tief liegenden Verſtand auszuforſchen; und auf der andern Seite, daß ein Schriftſteller von Geſchmack und Ueberlegung die Liebe zu Gott und die geiſtige Verbindung mit ihm, unter dem Bilde einer bis auf die kleinſten Züge ausgemahlten Zuneigung und Vertraulichkeit zwiſchen Perſonen beiderley Geſchlechts, darſtellen könne. Mit ſeinen Vorgängern alſo ſetzt der Verfaſſer getroſt voraus, was erſt zu erweiſen war: entſchuldigt ſich auch, daß er nach dem Fleiße, den Origines an dieſes Buch gewandt habe, daſſelbe ebenfalls bearbeite, mit den Worten des Apoſtels: Ein jeder wird ſeinen eigenen Lohn nach ſeiner Arbeit empfangen. Gregorius unterſcheidet ſich allerdings hinlänglich von jenem berühmten Lehrer; aber auf einem ſolchen Wege iſt für die Einbildungskraft von zwanzig Auslegern ein unüberſehlich freyer Platz offen. Kaum wird man Proben ſeiner ſpielenden Deutungen erwarten; indeſſen dürfen ſie wenigſtens nicht ganz vermißt werden. Die Worte des Anfangs: Er küſſe mich mit dem Kuſſe ſeines Mundes, heißen ſo viel, daß eine mit Gott vereinigte Seele durch ſeinen Genuß nicht geſättigt werden könne, ſondern immer begieriger darnach werde; und da ſich der Herr ſelbſt die Quelle nenne, aus welcher Durſtige ſchöpfen ſollen: ſo muß man ſich freylich derſelben mit dem Munde nähern. Die gleich darauf genannten Brüſte bedeuten das Herz oder die verborgene Kraft der Gottheit, durch welche unſer Leben genährt wird. Aus den Brüſten fließt zwar Milch; ſie iſt aber eine Nahrung der Kinder. Der

Wein hingegen gehört für Vollkommene; doch was in der äußern Weisheit vollkommen iſt, iſt immer noch geringer, als die kindliche Lehre des göttlichen Worts: daher ſind die göttlichen Brüſte beſſer als der menſchliche Wein. Die jungen Mädchen, deren Liebe weiter gedacht wird, ſind Seelen, welche ſchon in die Blüte des geiſtlichen Alters übergegangen ſind, denen es nicht wegen der Kindheit an Empfindung, noch wegen des hohen Alters an Stärke fehlt; ſondern die vielmehr das große und erſte Gebot, die unbeſchreibliche Schönheit Gottes von ganzem Herzen und mit allen Kräften zu lieben, erfüllen. In den Worten: Die Söhne meiner Mutter haben mit mir gestritten; ſie haben mich zur Hütung der Weinberge beſtellt; aber ich habe meinen Weinberg nicht behütet, in dieſen Worten, wo den Ueberſetzer ſeine Sprache hinderte, den beredten hebräiſchen Ausdruck zu erreichen, liegt die Belehrung, daß der Menſch anfänglich alle göttliche Güter beſeſſen, und nur die Verbindlichkeit gehabt habe, ſie zu bewahren; daß ihn aber die Nachſtellung ſeiner Feinde derſelben beraubt habe. I. n. C. G. 363. bis 480.

Nützlicher ſind fünf Predigten des Gregorius vom Gebet, in deren vier letzten beſonders das Vater Unſer erklärt wird. (Opp. T. I. p. 712—761.) Die erſte derſelben, welche vom Gebet überhaupt handelt, erinnert vor allen Dingen die Zuhörer, daß die gewöhnliche Vernachläßigung deſſelben in jedem Stande, die ſchlimmſten Folgen durch die Gottesvergeſſenheit, die daraus entſtehe, hervorbringe; da hingegen das beſtändige Andenken an Gott, die ſchönſte Frucht des Gebets, vor Sünden bewahre, die Tugend ſtärke, und auf die Betrachtung des Unſichtbaren hinlenke. Sodann zeigt der Verfaſſer, wie ſehr unaufhörliche Dankſagung gegen Gott unſere Pflicht ſey; daß der-

J. u. C. G. 363. bis 430.

jenige, der durch Leidenſchaften und Begierden zerrüttet, zu beten anfange, zum Schwätzer werde, und Gott ſelbſt zum Diener ſolcher unordentlichen Bewegungen zu machen ſuche; daß zwar die Heiligen der Schrift bisweilen auch Gott gebeten hätten, andern unangenehme oder unglückliche Veränderungen wiederfahren zu laſſen; aber nicht aus Haß gegen ſie, ſondern gegen ihre Laſter; daß man Gott nicht um irdiſche Güter, ſondern um geiſtliche und ewige, bitten müſſe; und daß, wenn manche, auf ihr Gebet, zeitliche Glückſeeligkeit erhalten hätten, ihnen ſolche nicht als ein wirkliches Gut, ſondern in der Abſicht ertheilt worden wäre, um die Schwächern im Vertrauen auf Gott zu ſtärken, und durch die Erhörung ſo geringer Bitten die Sehnſucht nach erhabenen und Gottes würdigern zu beleben. Indem der Verfaſſer nunmehr zur Auslegung des Vater Unſer ſchreitet, zieht er noch vorher aus dem von Chriſto beobachteten Unterſchied zwiſchen Gebet, (εὐχὴ) welches eine verſprochene Gabe der Dankſagung ſeyn ſoll, und Bitte, (προσευχὴ) welche ſich Güter von Gott erbittet, die Folge, daß wir nicht eher etwas von Gott bitten dürfen, als bis wir ihm eine angenehme Gabe dargebracht haben. Er macht den Vorzug begreiflich, ſich durch das Gebet Gott nähern zu dürfen; beſchreibt aber auch die Eigenſchaften derer, welche Gott mit Vertrauen Vater nennen dürfen. Der Zuſatz: Der du biſt im Himmel, erinnert uns an unſer verlornes Vaterland, in das wir zurückkehren ſollen; aber auch an die Aehnlichkeit mit Gott, die von uns gefordert wird. Wenn man betet: Geheiligt werde dein Nahme, ſo ſagt man damit ſo viel: Möchte ich doch durch deinen Beiſtand untadelhaft, gerecht und fromm ſeyn, mich jeder böſen That enthalten, die Wahrheit reden, und die Gerechtigkeit thun, und ſo weiter. Denn

anders kann Gott in dem Menſchen nicht verherrlicht werden, als wenn ſeine Tugend ein Zeugniß ablegt, daß die göttliche Kraft die Urſache alles Guten ſey. Durch die Worte: **Dein Reich komme**, drücken wir die Bitte aus: Es werde das entgegengeſetzte Heer zu Grunde gerichtet, der Kriegshauffen der Fremden werde vernichtet, der Krieg des Fleiſches mit dem Geiſte werde aufgehoben, der Körper ſey nicht weiter ein feſter Sitz des Feindes der Seele, vielmehr erſcheine mir die königliche Macht, das engliſche Kriegsvolk! Doch vielleicht ruft derjenige, der um die Zukunft des Reiches Gottes bittet, den heiligen Geiſt um Hülfe im Streite an. Denn an Statt: **Dein Reich komme**, ſagt Lucas in ſeinem Evangelium: **Dein heiliger Geiſt komme über uns, und reinige uns!** Was werden die verwegenen Schwätzer dazu vom heiligen Geiſte ſagen? Mit welchem Verſtande verkehren ſie die Würde des Reichs in die Niedrigkeit der Knechtſchaft? Da doch eben derjenige, der beym Lucas der **heilige Geiſt** genannt wird, beym **Matthäus das Reich** heißt. (Eine ſonderbare Verſchiedenheit der Leſeart, die vermuthlich aus einer myſtiſchen Deutung am Rande der Abſchrift in den Text gekommen iſt.) Mit den Worten: **Dein Wille geſchehe**, bekennen wir, daß unſer Leben nicht nach dem Willen Gottes geführt worden ſey, und bitten ihn, daß er es künftig geſchehen laſſen möge. Indem wir Gott um **Brodt** bitten, zeigen wir an, wie wenig die Natur brauche: alles was darüber genoſſen wird, iſt Unkraut, das der Feind unter den Weizen des Hausvaters geſäet hat. Vielleicht wollte eben dieſes Moſes auf bildliche Weiſe lehren, dadurch nemlich, daß er gerade die Schlange das Vergnügen des Wohlgeſchmackes der Eva empfehlen ließ. Nach dieſer geheimen Bedeutung erklärt ſich auch die Stelle des

T. I. C. G. 363. bis 480.

J. C. G. 363. bis 380.

eben genannten Geſchichtſchreibers: Sie wird deine Ferſe, und du ſollſt ihren Kopf beobachten; das heißt, du ſollſt ihr keinen Eingang in dein Innerſtes verſtatten, ſondern, indem du dich bloß auf das Nothwendige einſchränkſt, dich vor dem erſten Anfall der Lüſternheit hüten. Das beygefügte Heute zielt auf die Ungewißheit des menſchlichen Lebens, indem man nicht auf den morgenden Tag rechnen kann. Die Bitte: Vergieb uns unſre Schuld, erhebt denjenigen, der ſich Gott nähert, beinahe über die Gränzen der menſchlichen Natur, indem eigentlich Gott allein Sünde vergeben kann. Durch unſere Handlungen alſo ſollen wir Vertrauen zu Gott gewinnen, welches uns zu dem faſt verwegenen Verlangen berechtiget, Gott möchte unſer Betragen gegen andere nachahmen: wie wir vergeben unſern Schuldigern. Und doch leitet uns eben dieſe Bitte darauf, wenn wir uns mit Gott unterreden, uns nicht unſerer guten Thaten, ſondern unſerer Vergehungen lebhaft zu erinnern. Denn wäre es auch ein Moſes oder Samuel, welcher betete; ſo haben wir doch alle eine gemeinſchaftliche Natur mit Adam; ſterben alle in ihm, wie der Apoſtel ſagt, und müſſen, wie er, Beſſerung und Rettung wünſchen. In den beiden letzten Bitten iſt einerley Sache mit zweyerley Worten ausgedrückt. Unter dem Böſen iſt der Teufel zu verſtehen, der auch Belzebul, Mammon heißt und mit andern Nahmen genannt wird; dazu gehört auch die Verſuchung, weil ſie uns ins Böſe ſtürzt.

Es giebt noch mehr Erklärungen bibliſcher Stellen unter den Werken des Gregorius. Zwey Predigten hat er über die Worte: Laſſet uns Menſchen machen, ein Bild das uns gleich ſey! gehalten. (Opp. T. I. p. 139—166.) Die Menſchen, ſagt er in der erſten, lernen aus dieſen Worten ihre

Würde kennen. Nur bey ihrer Schöpfung berath-
ſchlagte Gott mit ſeinem Sohne. Sie ſind das ge-
meinſchaftliche Werk von beiden, damit ſie auch beide
verehren; aber da gleich darauf folgt: Gott ſchuf
ihn, ſo ſieht man daraus, daß nur Eine Gottheit ſey.
Das Bild Gottes kann nicht in der veränderlichen kör-
perlichen Geſtalt beſtehen; die Herrſchaft über die
Thiere iſt es: und dieſe gründet ſich auf den Vorzug
der Vernunft, auf den innern Menſchen, welcher
mein wahres Ich ausmacht. Biſt du nun ein herr-
ſchendes Thier, o Menſch, warum dienſt du den Lei-
denſchaften, und wirſt ein Knecht der Sünde? Wie
der Menſch Fiſche, die wildeſten Thiere und die Vögel
durch ſeine Künſte überwältige; wie er wachſe und ſich
vervielfältige, zeigt der Verfaſſer ausführlich; be-
hauptet aber darauf, zum Bilde Gottes wären wir
zwar geſchaffen; hingegen, Gott gleich zu ſeyn,
komme auf unſern Vorſatz an. Dieſes zu bewir-
ken, hat uns Gott die Macht ertheilt, damit
wir ſelbſt den Lohn dafür bekämen, und nicht ein
anderer bewundert würde. Weswegen wirſt du gekrönt?
Wenn der Vater alles gegeben hat, wie iſt dir denn
der Weg zum Himmel geöffnet? Vielmehr iſt dieſes
unvollendet gelaſſen, damit du dich ſelbſt voll-
endeſt. Und wie werden wir Gott gleich? Durch die
Evangelien; das Chriſtenthum iſt die höchſte Aehn-
lichkeit mit Gott, deren unſere Natur fähig iſt. Ziehe
alſo Chriſtum an durch die Taufe, als das Kleid der
Unverweslichkeit! Sage nicht: ich bin ſchwach; die
Schwachheit gehört dem Fleiſche zu; aber in der
Seele iſt die Macht. Hierin iſt zwiſchen Mann und
Weib kein Unterſchied; ja dieſes kann von jenem in
mancher Art der Gottſeeligkeit nicht erreicht werden.
Um Gott ähnlich zu werden, befleißige dich der Tu-
gend, und herrſche über die wilden Thiere, die in dir

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

ſelbſt ſind, das heißt über deine Leidenſchaften. — In der zweyten dieſer Predigten bemerkt der Verfaſſer wiederum einen Unterſchied zwiſchen der Schöpfung des Menſchen und aller andern Dinge. Gott ſchuf ihn unmittelbar, und mit eigenen Händen. Das Bilden wird vielleicht vom Körper, das Machen von der Seele gebraucht. Deſto mehr iſt der Menſch dieſem Vorzuge ein beſtändiges geiſtiges Wachſen ſchuldig; er ſoll die Erde mit guten Handlungen füllen. Im Paradieſe durfte er nur Früchte eſſen; aus demſelben vertrieben, erhielt er die Erlaubniß, auch Fleiſch zu genießen; ſeitdem wurde dieſes auch dem Löwen und andern Thieren verſtattet; vorher zerriſſen ſie nichts, und es gab noch keine Aeſer. Jetzt kommt der Verfaſſer bey Gelegenheit der Ruhe Gottes am ſiebenten Tage, auf das Geheimniß der ſiebenten Zahl, das er in vielen Beiſpielen erblickt, und beſchließt endlich dieſe Predigt mit beſſern ſittlichen Lehren, die er aus dem Urſprunge und Bau des Menſchen zieht.

Ueber die Wahrſagerinn (ἐγγαστρίμυθος) zu Endor eröffnete Gregorius einem Biſchof Theodoſius ſeine Meinung in einem Schreiben. (T. II. Opp. p. 35—59.) Aeltere Ausleger, ſagt er, hätten geglaubt, daß ſie wirklich auf Gottes Zulaſſung, die Seele des Samuel hervorgerufen habe, damit dieſer Prophet die Falſchheit deſſen erkennen möchte, was er ehemals gegen Gott zur Vertheidigung Sauls vorgebracht hatte. Allein da zwiſchen den abgeſchiedenen Heiligen und Verdammten alle Gemeinſchaft durch eine gewaltige Kluft aufgehoben ſey; Samuel auch weder habe gezwungen werden können, zu den letztern überzugehen, noch es freywillig gethan haben werde, oder habe thun können: ſo erkläre er dieſe Begebenheit folgendergeſtalt. Der böſe Geiſt bedient ſich, um die Menſchen ganz unglücklich zu machen, auch der Be-

gierde der Irdiſchgeſinnten, das Zukünftige zu erfahren. Er führt ſie von Gott ab, und bethört ſie durch ſeine Wahrſagerkünſte, Orakelausſprüche, Todtenbeſchwörungen, und dergleichen mehr; wodurch ſie in die Verehrung der Dämonen verwickelt werden. Der Dämon alſo, welcher jene Wahrſagerinn beſaß, wußte eben ſo wie er ſie betrog, auch durch ſie den verzweifelnden Saul zu berücken. Es wird erzählt, ſie habe Götter herauf ſteigen geſehen. Wenn nun der wahre Samuel erſchienen iſt: ſo ſind dieſes auch wahre Götter geweſen; unter welchem Nahmen doch ſonſt in der Schrift die Dämonen verſtanden werden. Aber der Dämon verrieth ſich ſogleich, indem er den falſchen Samuel dem gottloſen Saul verſprechen ließ, er ſollte am folgenden Tage bey ihm ſeyn. Daß jedoch die Schrift ſo ſpricht, als wenn es wirklich Samuel geweſen wäre, iſt ihrer Gewohnheit, zum Beyſpiel in Bilaams Geſchichte, gemäß. J. n. C. G. 363. bis 430.

Acht Predigten des Gregorius über eben ſo viele Seeligkeiten in der Bergpredigt Jeſu, (Opp. T. I. p. 762—836.) verdienen auch einige Aufmerkſamkeit. Zuerſt ermuntert er ſeine Zuhörer, auf den geiſtlichen Berg erhabner Betrachtung zu ſteigen; erklärt ſodann, was Seeligkeit ſey, nemlich der unbeſchreibliche Inbegriff und Genuß alles Guten in Gott, und die Theilnehmung der Menſchen daran; lehrt endlich, daß die geiſtliche Armuth in der freywilligen Entſagung von irdiſchen Reichthümern und teufliſchen Koſtbarkeiten, auch beſonders in demüthigen Geſinnungen beſtehe. Die letztere Tugend empfiehlt er durch das Beyſpiel Chriſti, (denn ärmer habe Gott ſich nicht machen können, als dadurch, daß er Knechtsgeſtalt annahm, und tiefer habe ſich der Herr nicht erniedrigen können, als dadurch, daß er in die Gemeinſchaft unſrer armen Menſchennatur ge-

J. n. C. G. 363. bis 430.

kommen ſey) und zeigt auf beyfallswürdige Weiſe, wie wenig Urſache die Menſchen haben, ſtolz zu ſeyn. — Die folgenden Seeligkeiten, deren der Erlöſer gedenkt, ſcheinen dem Verfaſſer lauter Stufen zu ſeyn, die immer höher führen. Um dieſe Vorſtellung zu beſtätigen, verſteht er in der zweyten Predigt unter dem Erdreich, das die Sanftmüthigen beſitzen ſollen, die Güter des Himmels. Das Sanftmüthige über ſetzt er in das gelaſſene, ruhige und vernunftmäßige Verhalten bey dem Hange zum Böſen und in die Beherrſchung der Leidenſchaften. — Daß auch die Leidtragenden ſeelig geprieſen werden, geht entweder auf die über ihre Sünden Trauernden, oder noch richtiger auf diejenigen, welche, betrübt über dieſes elende Leben, die Hoffnung eines beſſern und vollkommnern bey ſich unterhalten und nach dem wahren Gott ſchauen. — Gewohnt, Bilder aus der Naturkunde und Arzneywiſſenſchaft herzunehmen, fängt Gregorius ſeine vierte Predigt mit den Kennzeichen eines verdorbenen und geheilten Magens an, um die nach Gerechtigkeit Hungernden und Dürſtenden zu beſchreiben. Gerechtigkeit kann hier nicht die bekannte Tugend ſeyn, die einem jeden ſein Recht wiederfahren läßt: denn dieſe würde der arme Lazarus nicht haben ausüben können. Es iſt unſer Heil, es iſt der Wille Gottes und jede Tugend, nach der wir hier ſo begierig ſeyn ſollen; vielleicht iſt es auch Chriſtus ſelbſt, der uns zur Gerechtigkeit gemacht worden iſt. — Auf gleiche Art, das heißt, mit einer meiſtentheils moraliſch nützlichen und beredten Ausführung; aber für die bibliſchen Stellen ſelbſt zu gekünſtelt, und auch zu weitſchweifig, geht der Verfaſſer die übrigen Seeligkeiten durch.

Noch iſt eine ſeiner exegetiſchen Abhandlungen übrig, die er auf die Anfrage eines Freundes über die

Worte des Apoſtels: 'Wenn alles ihm unterthan J. n. C. G.
ſeyn wird, alsdenn wird auch der Sohn ſelbſt 363.
unterthan ſeyn dem, der ihm alles unterthan bis
gemacht hat, aufſetzte. (Opp. Tom. II. p. 6—21.) 430.
Um jede ketzeriſche Erklärung dieſer Stelle zu entfernen, zeigt er zuerſt, daß die gewöhnlichen Bedeutungen des Unterwerfens oder Unterthan ſeyn in der Schrift, hier nicht Statt finden können, und läßt den Apoſtel folgendes ſagen. Einſt wird die Natur des Böſen in Nichts übergehen, und ihre Wirklichkeit gänzlich verlieren. Die göttliche und unzerſtörbare Güte wird jede vernünftige Natur in ſich faſſen; ſo daß keiner, der von Gott gemacht worden iſt, ſeines Reichs verluſtig ſeyn wird, indem alles den Dingen beygemiſchte Böſe, wie unreines Metall durch das reinigende Feuer, aufgelöſet werden, und alles von Gott entſprungene wieder ſeyn wird, wie es bey ſeiner Entſtehung war. In der Menſchheit Chriſti wurde der Anfang dazu gemacht. Dieſem Erſtlinge unſerer Natur werden wir nach und nach alle hierin ähnlich werden; und da wir Einen Körper mit ihm, nemlich die Kirche, ausmachen; ſo wird die Unterwerfung deſſelben unter Gott, das heißt, die Uebereinſtimmung der geſammten Schöpfung im Guten, die Unterwerfung des Sohns ſelbſt genannt. Eben ſo wird dasjenige, was durch unſern Körper geſchieht, der Seele zugeſchrieben. Sein Leib iſt die ganze menſchliche Natur, mit der er vermiſcht worden iſt. In dieſem Verſtande wird er Mittler zwiſchen Gott und Menſchen genannt, weil er alle mit ſich und durch ſich dem Vater vereinigt hat. Die Herrlichkeit des Vaters, von der er ſagt, daß er ſie ſeinen Freunden gebe, iſt der heilige Geiſt, den er ihnen durch das Anblaſen ertheilt hat.

Von den dogmatiſchen Schriften des Gregorius iſt ſein großer Religionsunterricht (λόγος

J. n. C. G. 363. bis 430.

κατηχητικὸς ὁ μέγας, Opp. T. III. p. 43—116.) die vornehmste. Er bestimmte ihn für Religionslehrer, deren Vortrag und Vertheidigung des Christenthums jedoch nicht gegen alle Gattungen von Irrgläubigen einerley seyn dürfe; wie er solches in der Einleitung durch das Beispiel der Gottesleugner und Götzendiener erläutert: indem man jene durch die weise Regierung der Welt, diese aber durch die Vollkommenheit des göttlichen Wesens widerlegen müsse. Die Anweisung zu einer solchen, die Verschiedenheit der Gegner berücksichtigenden Lehre nun setzt er in der Schrift selbst fort, die in vierzig Abschnitte getheilt ist. Damit nicht, schreibt er, unsere Lehre von dem Unterschied der Personen in der Einheit des Wesens, gegen die Heyden verfochten, ins Judenthum verfalle, ist dabey eine künstliche Unterscheidung nöthig. Diejenigen, welche dieser Lehre abgeneigt sind, geben doch zu, daß Gott nicht ohne Vernunft (ἄλογος) sey. Wollen sie die Vernunft in Gott nach der menschlichen erklären: so können sie eben auf diesem Wege zu erhabnern Begriffen geführt werden: denn die Vernunft muß doch der Natur des Wesens, dem sie zugeschrieben wird, gemäß seyn. In Gott muß sie folglich ewig und wirklich bestehend, eine lebendige und verständige Substanz seyn, einen freyen Willen, und eine demselben gleiche Macht haben, alles Gute zu wirken. Ein solches Gutes ist die Welt, ganz ein Werk dieser Veruunft oder dieses Wortes in Gott, das von dem, dessen Wort es ist, verschieden ist; bey dem man aber seinen Vater zugleich mit denken muß. So streitet dieses Geheimniß nicht mit den Meinungen der griechischen Philosophen; und man kommt so auf dem Wege der Analogie durch die Betrachtung dessen, was in uns ist, zur Kenntniß des höchsten Wesens. (Es ist dieses, wie man sieht, ein Versuch, die christliche Lehre von dem λόγος an die Platonische

anzuknüpfen, welche jedoch wohl schwerlich geeignet war, die griechische Philosophie für sie zu gewinnen.) — Eben so, fährt der Verfasser fort, können wir auch zum Begriffe vom Geiste gelangen, wenn wir einige Schatten und Nachahmungen der unaussprechlichen Macht in unserer Natur betrachten. Bey uns ist der Geist (oder Athem) ein Anziehen der Luft, wodurch die Aussprache des Worts entsteht. Gleichergestalt wird mit frommer Denkungsart angenommen, daß es auch einen Geist Gottes gebe, weil das Wort Gottes nicht schlechter seyn kann, als unser Wort, das seinen Geist hat. Hingegen ist es Gott nicht anständig, daß sein Geist von außen herkomme; sondern dieser muß eine wesentliche, für sich bestehende Macht seyn, die von Gott, in der sie ist, nicht getrennt werden kann, noch von dem Sohne Gottes, den der Geist begleitet, und mit dem er gleich frey und mächtig ist. — Wer also die Tiefen des Geheimnisses genau erwägt, der bekommt zwar in der Seele eine mäßige Kenntniß der Lehre von Gott; aber durch Worte kann er doch diese unaussprechliche Tiefe des Geheimnisses nicht ausdrücken: wie nemlich eben dasselbe gezählt werde, und keiner Zahl fähig sey; getheilt erblickt, und gleichwohl in der Einheit begriffen werde. — Sollte ein Jude dieser Lehre widersprechen: so kann man ihn aus seinen Religionsschriften, und bloß aus Psalm XXXIII. v. 6. überzeugen, daß das Wort im Wesen, und der Geist in der Selbstständigkeit (ὑπόστασις) sey. — Doch sowohl das Wort, als den Geist Gottes, wird der Heyde nach den gemeinen Begriffen, und der Jude nach der Schrift vielleicht anerkennen. Hingegen die Menschwerdung des Wortes werden sie unwahrscheinlich und Gottes unwürdig finden; wir müssen also einen andern Grundsatz gegen sie brauchen. Sie glauben doch, daß alles von dem Schöpfer durch

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Wort und Weisheit gemacht worden sey. Da nun das Daseyn der Welt von dem Worte abhängt, und dieses die menschliche Natur deswegen hervorgebracht hat, damit sie des Genusses göttlicher Güter fähig würde: so muß derselben etwas mit Gott Verwandtes zugemischt seyn, damit ihre Begierde nach jenen Gütern desto mehr entflammt werde: und darunter ist auch die Ewigkeit. In der Schrift heißt dieses, der Mensch sey nach dem Bilde Gottes geschaffen worden. Daß er jetzt demselben so unähnlich ist, kommt von dem Mißbrauche seiner Freyheit her. — Man fragt vielleicht nach der **Ursache der vorsätzlichen Sünde.** Hierüber haben wir von unsern Vätern eine Belehrung erhalten, die aus der Natur selbst glaublich wird. Alle vorhandene Dinge nemlich sind entweder geistige oder sinnliche Wesen (το νοητόν και το αἰσθητόν), obgleich die göttliche Weisheit beides, das Geistige und das Sinnliche, auch in dem Menschen mit einander vermischt hat, damit alles gleichen Antheil an dem Guten habe. Der schicklichste Ort für die geistigen Wesen ist die feine, geistige und leicht bewegliche Substanz über der Welt, welche, ihrer Natur nach, mit jenen geistigen Wesen in Verwandtschaft steht. Diese geistigen Wesen nun waren am ersten vorhanden, und jede dieser Englischen Mächte erhielt von der das Ganze ordnenden Macht ihr besonderes Geschäft; so waren auch zur Beherrschung der Erde vier dieser Mächte bestellt. Als nun der Mensch mit göttlicher Schönheit geschaffen wurde, verdroß es denjenigen, dem die Regierung der Erde zugetheilt war, daß eine ihm unterworfene Natur der höchsten ähnlich seyn sollte. Obgleich selbst ohne alles Böse geschaffen, erzeugte doch seine Abneigung von dem Guten, das er sah, den Neid: er verschlimmerte sich dadurch, und da er den Menschen nicht durch offenbare

Gewalt um ſeine Vorzüge bringen konnte, verführte er ihn, indem er in ſein Vermögen freyer Wahl (προαιρεσις) das Böſe miſchte. J. n. C. G. 363. bis 430.

Niemand frage, ſagt der Verfaſſer im ſiebenten Abſchnitte, wie Gott, der dieſes voraus ſah, gleichwohl den Menſchen habe erſchaffen können, für den es vielleicht beſſer war, gar nicht, als böſe zu ſeyn. Die Manichäer wenden dieſes zur Beſtätigung ihres Irrthums an, daß der Schöpfer der menſchlichen Natur böſe ſey. Sie ſind aber deswegen auf denſelben verfallen, weil ſie das Gute nach den Annehmlichkeiten eines körperlichen Vergnügens beſtimmen. Denn da der Körper ſchmerzhaften und zerſtörenden Krankheiten ausgeſetzt iſt: ſo halten ſie ihn für ein Werk des Böſen. Könnten ſie erhabnere Gedanken faſſen: ſo würden ſie nur die Bosheit für ein Uebel halten. Dieſe aber beſtehet nur in dem Mangel des Guten, iſt nichts Wirkliches und Selbſtſtändiges und exiſtirt nirgends als in dem Willen. — An Statt ſich über die Auflöſung des Körpers durch den Tod zu betrüben, erkenne man vielmehr daran eine Wohlthat Gottes. Wir haben eine Miſchung des Böſen in unſere Natur gebracht, und dadurch unſere Glückſeeligkeit verloren. Der Menſch muß daher, gleich einem irdenen Gefäße, wieder in die Erde aufgelöſet werden, damit er, nach Abſonderung des in ihm befindlichen Unflats, durch die Auferſtehung zu ſeiner urſprünglichen Geſtalt umgebildet werde. Das lehrt Moſes hiſtoriſch und durch Bilder, indem er erzählt, die gefallenen Menſchen hätten von Gott Thierfelle zur Kleidung bekommen. Ein Thierfell iſt etwas Todtes; es zeigt an, daß die Sterblichkeit der Thiere uns von außen umgehängt worden iſt, ohne das Bild Gottes in uns zu berühren. Die Seele trifft dieſes freylich nicht; aber die Beflekkungen, welche die Sünden

J. n. C. G. 363. bis 430.

der Seele zugezogen haben, werden in dieſem Leben durch die Arzney der Tugend gehoben; bleibt ſie ungeheilt, ſo wird die Heilung der künftigen Welt vorbehalten. Alles dieſes wird man wohl Gott nicht unanſtändig finden; allein dasjenige vielleicht mehr, wodurch das Geheimniß der Menſchwerdung hauptſächlich befeſtigt wird: die menſchliche Geburt; das Wachsthum von der Kindheit an bis zur Reife des Mannes; Eſſen und Trinken; Arbeit und Schlaf; Betrübniß und Thränen; Kreuz und Tod. Doch man ziehe nur ſeine Gedanken von der fleiſchlichen Dicke ab, und betrachte, was an ſich gut iſt oder nicht. Jeder vernünftige Menſch wird doch zugeben, daß die Bosheit oder Laſterhaftigkeit allein, nicht aber das Natürliche, ſchimpflich ſey. Wenn es nun gut iſt, indem es an ſich nichts Sündliches hat: ſo kann es auch Gottes nicht unwürdig ſeyn. — Ja, ſagt man, die menſchliche Natur iſt doch von kleinem Umfange; die Gottheit hingegen unendlich! Wer behauptet denn aber, daß die Unendlichkeit der Gottheit in dem Umfange des Fleiſches, wie in einem Gefäße, eingeſchränkt ſey? Iſt gleich der Leib auf ſeine Theile eingeſchränkt; ſo breitet ſich doch die Seele durch die Bewegungen des Verſtandes frey über die ganze Schöpfung aus; oft dringt ſie bis zu den himmliſchen Wundern, und wird durch die Schwere des Körpers nicht niedergedrückt. Wie das Feuer von der Materie, die es unterhält, verſchieden und viel weiter ausgebreitet iſt: ſo hindert auch nichts, wenn man ſich gleich eine Vereinigung und Annäherung Gottes zu dem Menſchen denkt, ſich ihn doch uneingeſchränkt vorzuſtellen.

Fragſt du, ſo fährt der Verfaſſer im eilften Abſchnitte fort, wie die Gottheit mit der Menſchheit vermiſcht worden ſey? ſo mußt du erſt fra-

gen, wie Körper und Seele ſo genau vereinigt worden ſind? Wir bekennen alſo, daß die göttliche Natur von der ſterblichen unterſchieden ſey, aber auch, daß wir die Art ihrer Verbindung nicht einſehen können. Daß Gott ein Menſch gebohren worden ſey, daran zweifeln wir nicht wegen der Wunder, welche erzählt werden. Wie es geſchehen ſey? unterſuchen wir nicht, weil es über unſer Begreifen geht; ſo wie wir uns bey den körperlichen und verſtändigen Naturen begnügen zu glauben, daß ſie wirklich ſind. — Wer aber Beweiſe verlangt, daß Gott im Fleiſch erſchienen ſey, der ſehe nur auf die Wirkungen. Es iſt Gottes Werk, die Menſchen lebendig machen; die verdorbene Natur heilen; Macht genug zu allem haben, und ſo weiter. Von allen dieſem fehlt nichts in der Erzählung von Chriſto. — Allein der Tod, ſagt man, iſt doch der Natur des Fleiſches eigen! Das ſage ich auch. Nur hat Chriſtus vor ſeiner Geburt, und nach ſeinem Tode nichts mit unſerer leidentlichen Natur gemeinſchaftlich; vor jener ging kein Vergnügen her; auf dieſen folgte keine Verweſung. Du glaubſt dem Wunder nicht! Ich freue mich über deinen Unglauben. Denn indem du es für unglaublich hältſt, geſtehſt du, daß die Wunder übernatürlich ſind: und das iſt ein Beweis ſeiner Gottheit. — Will man wiſſen, warum ſich Gott ſo ſo ſehr erniedrigt habe? ſo iſt es ſeine Menſchenliebe und Wohlthätigkeit, die darauf antwortet. Unſere Natur brauchte einen Arzt, ein Licht, einen Retter: das bewog Gott herabzuſteigen, das Menſchengeſchlecht zu beſuchen. Aber, wendet man ein, dem Menſchen konnte geholfen werden, und Gott dennoch von Leiden frey bleiben, wenn er ſich ſeiner Macht bediente, ohne durch die Menſchwerdung einen ſo langen Umweg zu gehen! Zur Antwort dient auch hier, was ſchon vorher gezeigt worden iſt, daß

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 368. bis 480.

die Annehmung der menschlichen Natur für Gott an sich nicht anständig war, weil sie ohne alle Zumischung von Sündlichkeit geschah. — Man wendet ferner ein: Selbst die Veränderung unserer Natur ist ein Leiden; Gott aber ist des Leidens unfähig. Hier beobachte man wieder den gehörigen Unterschied. Es giebt ein eigentliches Leiden, und ein uneigentliches: jenes ist die Lenkung des freyen Willens von der Tugend zum Laster; dieses hingegen die Reihe von Abwechselungen in der menschlichen Natur. Jene schreibt niemand Gott zu; diese ist seiner nicht unwürdig. Wollte jemand die Trennung der Seele von dem Körper ein Leiden nennen: so müßte er noch mehr ihrer Verbindung diesen Namen geben. Vielmehr hat Christus durch seine Auferstehung auch unsere Seele und unsern Leib, wie durch einen Leim, mit einander wieder fest vereinigt.

Man wird sagen: (damit fängt Gregorius den siebzehnten Abschnitt an,) der vorgedachte Einwurf ist durch alles dieses nicht gehoben. Denn wenn Gott bloß durch seine Macht den Tod zerstören, und uns zum Leben einführen konnte: warum handelte er nicht durch seinen kräftigen Willen? Es wäre genug, hierauf zu antworten, daß Kranke den Aerzten ihre Heilungsart nicht vorzuschreiben pflegen. Da man aber in diesem Leben die verborgene göttliche Güte den Ungläubigen noch nicht hinlänglich erklären kann: so müssen andere Gründe aufgesucht werden. Schon daraus kann man sichere Merkmale von der Ankunft Gottes auf der Welt ziehen, daß seitdem der Götzendienst bey so vielen Völkern unterdrückt, ja selbst der Tempel zu Jerusalem zerstört worden ist. Aber überhaupt sollte sich nicht bloß die Macht Gottes bey der Wiederherstellung der Menschen erweisen; sondern hauptsächlich seine Güte, Weisheit

und Gerechtigkeit. Ihr Unglück erregte ſein Mit- J. n.
leiden; er ſah wohl ein, wie ſie zurückzurufen wären; C. G.
allein er übte keine tyranniſche Gewalt gegen denjenigen 365.
aus, der den Menſchen durch die Wolluſt in ſeine bis
Dienſtbarkeit gezogen hatte: er verſtattete ihm eine 430.
gehörige Vertheidigung. Gleichwie diejenigen, welche ihre Freyheit für Geld verkauft haben, Knechte ihrer Käufer ſind, und nicht geradezu für frey erklärt werden können: ſo mußte auch unſer Befreyer eine gerechte Art der Zurückberufung für uns ausſinnen. Und dieſes war: dem, welcher uns beherrſchte, ein ſo großes Löſegeld, als er verlangte, für uns zu geben. Es war zu erwarten, daß der Teufel, (denn man ſieht leicht, daß ihn Gregorius meine,) zu Nahrung ſeines Stolzes, uns nur gegen etwas weit Beſſeres austauſchen würde. Nun fand er in allem, was von den älteſten Zeiten her erzählt wurde, nichts demjenigen Gleiches, was er an dem jetzt Erſcheinenden ſah: eine Empfängniß ohne Verbindung mit einem Manne; eine Geburt ohne Hang zum Verderben; Stimmen von oben herab, welche ſeine Würde unſichtbar bezeugten; und eine Menge von Wundern. Als der Feind dieſe Macht an ihm bemerkte, ſah er wohl, daß der Tauſch für ihn vortheilhafter ſey, als dasjenige, was er beſaß; daher wählte er ihn zum Löſegeld für diejenigen, welche im Gefängniſſe des Todes ſaßen. Doch konnte er unmöglich Gottes Bild bloß anſchauen, wenn er nicht einen Theil des Fleiſches, das er ſchon lange wegen der Sünde gefangen hielt, daran erblickte. Daher wurde die Gottheit weislich durch das Fleiſch bedeckt, damit er, indem er auf das mit ihm Verwandte ſah, nicht durch die Annäherung der höheren Macht erſchreckt würde. Allein auch die Macht Gottes zeigt ſich in dieſer Herablaſſung zur menſchlichen Natur mehr, als durch große Wunder; ſie ging

J. n. C. G. 363. bis 430.

bis zum Tode, um das Leben zu bewirken. Uebrigens kann es deſto weniger befremdlich ſcheinen, daß Gott unter den Menſchen geweſen ſey, da er noch unter ihnen, nemlich in dem Ganzen der Schöpfung, iſt.

Vielleicht aber ſagt jemand, (nach dem 26ſten Abſchnitte), die Verdeckung unter der menſchlichen Natur, durch welche Gott dem Feinde unbekannt geblieben, ſey doch ein Betrug geweſen. Nichts weniger; es war nur Wiedervergeltung. Der Betrüger wird ſelbſt durch die ihm vorgeſtellte menſchliche Geſtalt betrogen, nachdem er vorher den Menſchen durch die Lockſpeiſe der Wolluſt betrogen hatte; und an Statt daß er denſelben dadurch unglücklich machte, erhält durch dieſen erſonnenen Betrug nicht allein der Menſch eine Wohlthat; ſondern ſo gar derjenige, der ſein Verderben befördert hat. Wenn der Feind erſt dieſe Wohlthat empfinden wird, ſo wird er auch nicht zweifeln, daß dieſes gerecht und heilſam ſey. So wie die Kranken, welche man ſchneidet und brennt, auf den Arzt zornig ſind; aber geheilt demſelben danken; auf gleiche Art werden auch, wenn nach langen Zeiträumen das Böſe der Natur gehoben ſeyn, und diejenigen, welche jezt im Böſen liegen, in ihren urſprünglichen Zuſtand wieder hergeſtellt ſeyn werden, (εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις) alle Geſchöpfe einſtimmig Dank ſagen; ſowohl diejenigen, welche durch eine Reinigung gezüchtigt worden ſind, als ſolche, die nicht einmal der Reinigung benöthigt waren. Derjenige nun, der mit unſerer Natur vermiſcht wurde, mußte auch alle ihre Eigenſchaften annehmen, wenn ſie durch ihn gebeſſert werden ſollte; nicht bloß vom Himmel herab ihr beyſtehen; ſondern ſie wirklich berühren, und ſich mit ihr vereinigen. Zwar iſt jedes Geſchöpf gleich weit von dem Schöpfer entfernt; allein es war doch nöthig, gerade wo ſich die

Krankheit befand, auch die heilende Macht unmittelbar anzuwenden. J. n. C. G. 363. bis 430.

Warum aber verſchob denn Gott ſeine Wohlthat, fragen die Gegner, wenn ſie ſeiner ſo würdig war? Warum hemmte er nicht gleich anfänglich in uns den Fortgang der Sünde? Weil es ſeine Weisheit, antwortet Gregorius, eben ſo machte, wie Aerzte, welche den äußerlichen Ausbruch einer Krankheit abwarten, um ſie aus dem Grunde heilen zu können. Auch er wartete ſo lange, bis keine in der Natur verborgene Gattung des Böſen mehr rückſtändig war, was nur von dem Todſchlage des Cain an, bis auf den Kindermord des Herodes, die Wurzel des Böſen in der freyen Wahl des Menſchen hervor trieb. Nachdem aber das Böſe den höchſten Grad erreicht hatte, heilte er die vollkommen gewordene Krankheit. — Will uns jemand damit widerlegen, daß doch die Menſchen, auch nach angewandtem Heilungsmittel, dennoch nicht aufhörten zu ſündigen: ſo kann er durch ein bekanntes Beiſpiel zur Wahrheit geleitet werden. Eine Schlange, die eine tödliche Wunde am Kopfe bekommen hat, behält gleichwohl noch Lebenskraft im hinterſten Theile. — Warum aber, ſo fährt man fort einzuwenden, iſt die Gnade nicht zu allen Menſchen gekommen? Es ſind doch ſo viele von dem Worte Gottes entfernt geblieben! Sie ſind, antwortet der Verfaſſer, alle berufen worden, ſo bald die Predigt des Evangeliums ihren Anfang nahm. Allein der Allmächtige hat, weil er den Menſchen hoch ehren wollte, auch etwas in unſere Macht geſtellt, worüber jeder allein Herr iſt. Das iſt die freye Wahl, die niemanden unterworfen iſt, und unſer ganz freyer Wille. — Doch die zänkiſchen Widerſprecher ſagen ferner, Gott könne, wenn er wolle, auch die Widerſtrebenden gezwungen heranziehen,

J. n. C. G. 363. bis 430.

um die Predigt anzunehmen. Wo aber bliebe dann in dieſer der freye Wille, wo das Lob das Rechte erwählt zu haben? Nur Unbeſeelte oder Unvernünftige können durch einen fremden Willen genöthigt werden; ein vernünftiges Weſen aber würde mit dem Vermögen der Selbſtbeſtimmung die Wohlthat, ein vernünftiges Weſen zu ſeyn, und alle Sittlichkeit verlieren.

Was den Einwurf betrifft, ſagt der Verfaſſer im 52ſten Abſchnitte, daß das höchſte Weſen nicht ſchlechterdings die Erfahrung des Todes, wenigſtens nicht eines ſo ſchimpflichen, habe machen müſſen, ſondern daß daſſelbe vermöge der Ueberfülle ſeiner Macht alles, was ihm gefiel, leicht habe ausführen können: ſo muß hierauf geantwortet werden, daß die Geburt auch den Tod nothwendig machte. Ohne durch alle Eigenthümlichkeiten unſerer Natur zu gehen, würde Gottes Vorſatz nur halb erfüllt worden ſeyn. Vielleicht aber möchte jemand, der das Geheimniß genau gelernt hat, es noch für ſchicklicher halten, zu antworten, der Tod ſey nicht wegen der Geburt erfolgt; ſondern Gott habe vielmehr, um ſterben zu können, auch die Geburt auf ſich genommen. Denn der ewig Lebende hat ſich nicht aus Bedürfniß des Lebens, der körperlichen Geburt unterworfen; ſondern, um uns aus dem Tode zum Leben zurückzurufen. Es mußte unſere ganze Natur aus dem Tode zurückkehren. Da das Fleiſch, welches Gott aufgenommen hatte, aus unſerer Maſſe war; ſo wurde es durch die Auferſtehung zugleich mit der Gottheit erweckt. So wie in unſerm Leibe die Wirkung Eines Werkzeugs der Sinne, das ganze mit dem Theil Verbundene zum Mitgefühl bringt: ſo geht auch die Auferſtehung des Theils zum Ganzen über. Ob das Kreuz noch einen andern tiefern Sinn habe, mögen diejenigen unterſuchen, welche das Verborgene kennen. Auf uns iſt folgende Erklärung von

unſern Vorfahren gebracht worden. Daß die Gottheit alles durchdringe, und in allem ſey, lehrt uns das Kreuz, welches ſich aus ſeiner Mitte auf vier Seiten ausdehnt. Der an demſelben hängende vereinigt alles in ſich, und führt alle Naturen zur Uebereinſtimmung. Ob man die überall gegenwärtige, und alles im Seyn erhaltende Natur, Gottheit, oder Vernunft, oder Macht, oder Weisheit nennen ſolle, über dieſe Worte ſtreiten wir eben nicht. Weil nun alles Geſchöpf auf ihn ſieht, und um ihn iſt, und durch ihn mit einander zuſammenhängt; ſo müſſen wir nicht bloß durch das Gehör zur Betrachtung der Gottheit geleitet werden; ſondern es muß auch das Geſicht der Lehrer erhabner Kenntniſſe werden. Daher ſchreibt Paulus von der Höhe, Tiefe, Länge und Breite, mit offenbarer Beziehung auf die Bedeutung der Theile des Kreuzes. Alles übrige, was von dem göttlichen Worte, ſeit ſeinem Tode bis zu ſeiner Himmelfahrt erzählt wird, erkennen die Ungläubigen ſelbſt für Gottes würdig. Es bedarf keiner Vernunftbeweiſe, daß es göttliche Handlungen ſind; die Worte ſelbſt lehren, daß ſie über die Natur gehen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Gregorius erklärt hierauf die Lehre von der Taufe im drey und dreyßigſten und in einigen folgenden Abſchnitten. Diejenigen, ſchreibt er, welche von uns hören, daß es außer der erſten Geburt, die zur Sterblichkeit führt, noch eine andere gebe, welche Unſterblichkeit hervorbringe, werden nicht begreifen können, wie das Geheimniß der Wiedergeburt durch Gebet, Anrufung der göttlichen Gnade, Waſſer und Glauben zu Stande gebracht werde? Dieſe mögen aber erſt zeigen, wie aus dem Saamen der Menſch entſtehe. Legt man Gott hier ſo viele Macht bey, ſo würde es thöricht ſeyn, ihn dort für ohnmächtig zu halten. — Doch ſie verlangen einen Beweis, daß Gott

J. n. C. G. 363. bis 430.

wenn er angerufen werde bey der Taufe gegenwärtig ſey. Darauf kann man ſchon aus dem Vorhergehenden antworten: da es durch Wunder erwieſen worden iſt, daß ſich Gott im Fleiſche geoffenbart habe, ſo iſt damit zugleich bewieſen, daß er zu jeder Zeit für diejenigen zugegen ſey, die ihn anrufen. Er hat dieſes verſprochen; Wahrheit aber iſt etwas Eigenthümliches der göttlichen Natur. — Das dreymalige Hinablaſſen ins Waſſer enthält das zweyte Geheimniß. Da die Art unſerer Errettung nicht ſowohl durch einen fortgepflanzten Unterricht, als durch dasjenige wirkſam geworden iſt, was der Erlöſer gethan hat: ſo mußte nothwendig etwas ausgedacht werden, worin eine Nachahmung des Urhebers unſers Lebens enthalten wäre. Sein dreytägiger Tod und ſein Wiederaufleben ließen ſich auch von uns nachahmen. Alles Todte wird in die Erde gebracht; Erde und Waſſer aber ſind mit einander nahe verwandt, als die einzigen ſchweren Elemente, die auch in einander bleiben. Gleichwie alſo der himmliſche Menſch, nachdem er die Sterblichkeit angenommen hat, am dritten Tage aus der Erde ins Leben zurückgekehrt iſt: ſo ſieht auch derjenige, der mit ihm durch die Natur des Körpers verbunden iſt, auf den Zweck des Lebens, und ahmt, mit Waſſer begoſſen, in drey Zeiträumen die dreytägige Gnade der Auferſtehung nach. Er vollbringt nemlich die Aufhebung des eingemiſchten Böſen, in dem Bilde des Todes durch das Waſſer: zwar keine vollkommene Aufhebung; aber doch eine Unterbrechung der Fortdauer des Böſen, zu deſſen Wegſchaffung ſich theils die Reue des Sünders, theils die Nachahmung des Todes vereinigt, wodurch der Menſch einigermaaßen des eingepflanzten Böſen (πρὰς τὸ κακὸν συμφυὲς) entledigt wird, indem die Reue zum Haß und zur Entfernung des Böſen fortgeht: der Tod aber

den Untergang deſſelben bewirkt. Könnte der Nachahmende vollkommen ſterben: ſo würde auch das Böſe ganz aus unſerer Natur weggeräumt werden. Wenigſtens aber ergreiffen wir durch dieſe Nachahmung den Gedanken, daß, wie wir nach unſerm Belieben uns in das Waſſer untertauchen, und wieder herausgehen können, alſo auch der Herr der Welt uns eben ſo leicht durch den Tod zur eigenen Seeligkeit zurückführe. Ohne das Bad der Wiedergeburt kann kein Menſch in der großen Auferſtehung ſeyn. Wer in dieſem Leben durch jenes Bad gereinigt worden iſt, der kehrt leichter zu dem mit ihm Verwandten zurück. Diejenigen aber, deren Leidenſchaften verhärtet ſind, und die weder durch das myſtiſche Waſſer, noch durch die Anrufung der göttlichen Macht, noch durch die beſſernde Reue gereinigt worden ſind, dieſe müſſen eben ſo, wie unreines Gold, in den Ofen kommen, damit nach langen Zeiträumen, die Natur rein und für Gott gerettet werde. J. n. C. G. 363. bis 430.

Doch, ſo fährt der Verfaſſer im 37ſten Abſchnitte fort, da der Menſch aus Seele und Leib zuſammengeſetzt iſt: ſo muß eben ſowohl, wie für das Heil der erſtern auf die jetzt gedachte Art geſorgt worden iſt, auch der letztere zur Theilnehmung daran geführt werden. Es mußte, nachdem wir von etwas Giftigen, unſere Natur Auflöſenden gekoſtet hatten, ein Arzneymittel in den Leib gelaſſen werden, um ihn zu heilen. Und welches iſt dieſes? Kein anderes, als jener Körper, der ſich mächtiger als der Tod gezeigt hat, und der Anfang unſers Lebens geworden iſt. Gregorius ſchreibt mit einem Worte dem heiligen Abendmahl eine Wirkung auf den menſchlichen Leib und deſſen Unſterblichkeit zu. Der von Gott getödtete Körper, ſagt er, verwandelt den unſrigen, wenn er in denſelben kommt, (und dieſes

J. n. C. G. 363. bis 430.

kann nicht anders als durch Eſſen und Trinken geſchehen,) ganz in ſeine Natur. Wie iſt es aber möglich, daß dieſer einzige Leib, der ſo vielen tauſend Gläubigen in der ganzen Welt immer ausgetheilt wird, ganz in einem jeden, obgleich getheilt, ſeyn, und in ſich ganz bleiben kann? Dieſes erläutert ſich durch die menſchlichen Nahrungs- und Stärkungsmittel, Brod und Waſſer, auch öfters mit Wein erheitert, woraus in uns Blut und Körper werden. Eben ſo hat das Wort Gottes, welches Gott und Wort iſt, als es ſich in unſerm Körper befand, keine neue Einrichtung unſerer Natur getroffen, ſondern ſeinen Körper auf gleiche Art erhalten. Gleichwie man nun an uns, wenn man Brod ſieht, gewiſſermaaßen auch einen menſchlichen Körper ſieht: ſo war auch dort der Gott aufnehmende Körper, als er die Nahrung des Brods genoß, auf gewiſſe Art einerley mit dieſem. Der Körper aber wurde, durch die Bewohnung des Wortes Gottes, in die göttliche Würde verwandelt. Mithin glaube ich, auch jetzt richtig, daß durch das Wort Gottes geheiligte Brod werde in den Körper Gottes des Worts verwandelt: nicht als wenn dieſes durch ordentliches Eſſen und Trinken geſchähe, ſondern es wird ſogleich durch das Wort in den Körper verwandelt, wie es ſelbſt geſagt hat: Dieſes iſt mein Leib. Da aber alles Fleiſch auch durch Feuchtigkeit genährt wird, aus welcher in uns Blut entſteht, und das Fleiſch, das Gott aufnahm, auch dieſen Theil zu ſeiner Verfaſſung angenommen hat; das geoffenbarte Wort aber ſich deswegen mit der hinfälligen menſchlichen Natur vermiſcht hat, damit dieſe durch ſeine Gemeinſchaft vergöttert werde: ſo pflanzt es ſich durch das Fleiſch auf eine herablaſſend gnädige Art in alle Gläubige ein, und vermiſcht ſich mit ihren Körpern, die aus Brod und Wein erwachſen, damit der Menſch mit dem Unſterb-

lichen vereinigt, auch der Unsterblichkeit theilhaftig werde. J. n. C. G.

Nach allen diesen Erörterungen über das Geheimniß, sagt Gregorius, im 38sten Abschnitte, ist noch etwas über die Beschaffenheit des Glaubens hinzuzusetzen; genauer haben wir davon in andern Büchern gehandelt. Hier erklären wir nur soviel, damit derjenige, welcher geistlich wiedergebohren wird, wisse, von wem er gebohren, und was für ein Wesen er werde. Denn diese einzige Art der Geburt hängt von der Macht desjenigen ab, der gebohren wird. Er muß also seinen Vater sehr bedachtsam wählen. Im Evangelium sind drey Personen und Nahmen, von welchen die Gläubigen auf gleiche Weise gebohren werden: derjenige allein, welcher diese heilige Dreyheit für ungeschaffen hält, wird, auf dieselbe getauft, zu einem unveränderlichen Leben gebohren, und kann seelig werden. Dabey aber darf man es nicht bewenden lassen; viele, welche sich zu der Gnade der Taufe nähern, scheinen nur gebohren zu seyn, weil sie in ihrem bisherigen Zustande verbleiben. Die Menschheit selbst wird in der Taufe nicht verändert; nicht die Vernunft, das Erkenntnißvermögen, die Fähigkeit zur Wissenschaft, und sonst etwas Eigenthümliches: denn sonst wäre es Verschlimmerung. Sondern man muß nach der Taufe die bösen Neigungen und Laster aus der Seele wegräumen; bleiben sie aber, so ist das Wasser der Taufe bloßes Wasser, und die Gabe des heiligen Geistes ist dem Gebohrnen nicht ertheilt worden. 363 bis 430.

Vermuthlich ist der Inhalt des bisher beschriebenen Werks vielen Lesern um so unerwarteter vorgekommen, je mehr man es für ausgemacht hält, daß nach dem berühmten philosophischen Versuche des Origenes über die christliche Glaubenslehre kein beträchtli-

J. n. C. G. 363. bis 430.

ches Buch von ähnlichem Inhalte in der alten griechischen Kirche zum Vorschein gekommen sey. Das gegenwärtige ist ohne Zweifel darum in der Reihe ihrer merkwürdigsten dogmatischen Schriften von den meisten Neuern übersehen worden, weil sie beym Lesen seiner gewöhnlichen lateinischen Ueberschrift, (Catechesis magna, und Catechetica oratio,) sogleich den jetzigen Begriff von katechetisch damit verbanden, der in jene Zeiten gar nicht gehört. Gregorius sagt es darin selbst, daß er es besonders zum Unterrichte für Heyden und Juden bestimmt habe, welche hauptsächlich durch vernünftige Gründe von den Lehren des Christenthums überzeugt werden, und ihre Einwürfe gegen dieselben beantwortet wissen wollten. Manches ist in dieser Absicht recht gut und zweckmäßig, zum Theil mit eigenen Vorstellungsarten, nicht selten aber auch mit auffallenden Meinungen älterer Lehrer vorgetragen. Daß Verschiedenes darunter zu spitzfindig, weder ganz der Würde des Stifters der christlichen Religion, noch dem in der Folge herrschenden Lehrbegriffe gemäß gerathen sey, fällt leicht in die Augen. Doch leuchtet zugleich die Freyheit dogmatischer Erklärungen und Hypothesen hervor, die damals noch angesehenen Lehrern verstattet ward, wenn sie der festgestellten Rechtgläubigkeit in der Hauptsache getreu verblieben. Man wird auch nicht unbemerkt lassen, daß der Verfasser das Wort Geheimniß (μυστήριον) nicht immer in dem spätern dogmatischen Verstande brauche. Es zeigt bey ihm bald mystische Deutungen, bald die christliche Lehre überhaupt an; oft scheint es sogar, daß er alles, was, nach dem jetzt gewöhnlichen Begriffe des Worts, dahin gerechnet wird, sich ganz begreiflich zu machen getraue. Allein völlig hat er doch den gedachten Begriff nicht aus der Acht gelassen. Es gereicht übrigens dem Ungenannten, der diese Schrift

vor einigen Jahren in unſere Sprache überſetzt hat, (Gregorius von Nyßa und Auguſtinus über den erſten chriſtlichen Religionsunterricht, Leipzig, 1781. 8.) zur Ehre, auf dieſelbe aufmerkſam geworden, auch ſeine Zeitgenoſſen darauf geleitet, und mancherley brauchbare Erläuterungen beygefügt zu haben. Seine Ueberſetzung iſt genau: nur in einigen Stellen könnte ſie noch verbeſſert werden. J. n. C. G. 363 bis 430.

Ein anderes nicht unerhebliches Buch des Gregorius iſt ſein Geſpräch von der Seele und Auferſtehung. (Opp. Tom. III. p. 181. — 266.) Er überſchrieb es Macrinia, weil er es in eine Unterredung mit ſeiner Schweſter in ihrer tödtlichen Krankheit einkleidete, die er auch unter dem Nahmen der Lehrerinn, als die Hauptperſon darin aufführte. Als ſie den Tod ihres Bruders Baſilius mit einander beklagten, ermahnte ſie ihn, nicht auf eine Chriſten unanſtändige Art darüber traurig zu ſeyn. Hierauf erwiederte er, von dem noch unbeherrſchten Gefühle des Schmerzes getrieben, daß es unmöglich ſey, ſich nicht über einen geliebten Todten ſehr zu betrüben. Denn, obgleich das göttliche Wort an die Fortdauer der Seele glauben lehre, ſo werde man doch durch keine Vernunftgründe zu dieſem Glauben geführt, und wiſſe nicht gewiß, ob die lebendige Kraft, Seele genannt, etwas Selbſtſtändiges ſey, ob, wie und wo ſie fortdauere. So fangen ſich die Einwendungen von ſeiner Seite, und die Beantwortungen derſelben von der ihrigen an. Nach dem Geſtändniſſe, daß mit der Unſterblichkeit der Seele auch die Tugend wegfalle, wird jene, zum Beiſpiel, damit beſtritten, daß die Seele entweder in den Elementen ſeyn, oder von denſelben verſchieden ſeyn müſſe; im erſtern Falle aber wie der Körper aufgelöſet werde, im zweyten, nach deſſen Tode, nirgends in der Welt ſeyn könne. Darauf wird geantwortet, aus dieſem Einwurfe würde

J. n. C. G 363. bis 430.

folgen, daß man nicht allein den Aufenthalt der Seele im Körper, ſondern ſelbſt das Daſeyn Gottes, leugnen müſſe. Vielmehr beweiſe das letztere, das durch die ganze Schöpfung außer Streit geſetzt werde, auch die Wirklichkeit der Seele, weil wir in der kleinen Welt, dem Menſchen, eben ſowohl durch unſere Sinne ſelbſt auf die Spuren eines unſichtbaren Regierers kommen, als in der großen Welt. Die Seele wird ein gebohrnes, lebendiges, verſtändiges Weſen genannt, das dem mit ſinnlichen Werkzeugen verſehenen Körper das lebende und empfindende Vermögen durch ſich ſelbſt ſo lange einflößt, als die deſſen fähige Natur beſteht. Dieſes wird durch mehrere mediciniſche, phyſikaliſche und wiſſenſchaftliche Beobachtungen aus der merklichen Wirkſamkeit der Seele beſtätigt. Sie unterſcheidet ſich zu ſehr von den Sinnen, und ihren Gegenſtänden, als daß ſie materiell ſeyn könnte; es bleibt alſo nichts übrig, als daß ſie Gott ähnlich ſey, und fortwähre, wenn gleich die Elemente des Körpers aufgelöſet werden. Die Begierde und der Trieb zum Zorne, welche Plato der Seele entgegenſetzt, und doch zu ihr rechnet, können nicht weſentlich in derſelben ſeyn, weil ſie ſich in der göttlichen Natur nicht finden; wohl aber auch bey den unvernünftigen Geſchöpfen. Die Seele ſucht vielmehr dieſe Bewegungen von ſich zu entfernen, oder durch die Vernunft richtig zu lenken.

Wo iſt denn aber, fragt Gregorius, der ſo oft im gemeinen Leben, in heydniſchen und chriſtlichen Schriften genannte Ort ἅδης zu ſuchen, in welchem, wie jedermann glaubt, die abgeſchiedenen Seelen aufgenommen werden ſollen? Darauf läßt er ſeine Schweſter antworten, es werde weiter nichts dadurch angezeigt, als daß es ein unſichtbarer und dunkler Ort ſey. So lange man nur die Hauptlehre, daß die Seelen nach dieſem Leben fortdauern, nicht umzuſtoßen ſuche,

ſey es nicht nöthig, über dieſen Ort zu ſtreiten; zumal, da bloß Körper, nicht die Seelen, einen örtlichen Raum einnehmen müßten. Zwar gedenke der Apoſtel (Philip. C. II.) unter denen, die ihre Kniee beugen, auch derer, die unter der Erde ſind. Allein er habe in dieſer Stelle nicht einen dreyfachen Ort, ſondern einen dreyfachen Zuſtand der vernünftigen Natur angeben wollen: den himmliſchen oder engliſchen, in welchem urſprünglich ein unkörperliches Leben geführt wird; den irdiſchen oder menſchlichen, da Körper und Seele verbunden ſind; und den unterirdiſchen, nach der Trennung derſelben, welcher ſo lange dauern ſoll, bis im langen Laufe der Zeiten alles Böſe ausgetilgt und nur das Gute übrig ſeyn wird. Man könnte unter den unterirdiſchen auch die Dämonen verſtehen, die nach langen Zeiträumen ebenfalls vom Böſen frey ſeyn, und Chriſti Herrſchaft anerkennen werden. Wenn gleich nach dem Tode, durch die Auflöſung der Elemente des Körpers, die der Seele bekannte Geſtalt ganz vernichtet iſt; ſo wird ſie doch, gleich dem Mahler, der die mit einander vermiſchten, und wieder abgeſonderten Farben wohl zu unterſcheiden weiß, ihr Eigenes immer noch gut kennen, und bey demſelben ſo lange bleiben, bis ſich wieder alles zur Herſtellung des aufgelöſten Körpers vereinigen wird: und das iſt eben die Auferſtehung, für welche dieſe Vorſtellung gegen die Zweifler dienen kann. Vielleicht möchte man aus dem Gleichniſſe vom reichen Manne Einwürfe dagegen machen; aber alle Züge dieſes Bildes führen vom Sinnlichen ab. So kann die große Kluft zwiſchen dem Reichen und Armen nichts anders ſeyn, als der Unterſchied zwiſchen dieſem und dem künftigen Leben, indem derjenige, der ſich hier alle Wollüſte erlaubt hat, dadurch ſelbſt eine weite Grube ausgräbt, über welche er nicht zu dem

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Orte beſſerer Güter hinüber gehen kann. Ein ſolcher hat nach dem Tode noch einen andern Tod nöthig, um ſich von dem Leime fleiſchlicher Begierden loszureißen: daher ſollen ſich auch öfters bey den Gräbern Sattenbilder der Verſtorbenen einfinden, weil ihre Seelen noch immer an der Materie hängen. Entweder durch Sorgfalt in dieſem Leben, oder durch Reinigung nach demſelben, wird die Seele von ihrer Verbindung mit den unvernünftigen Leidenſchaften befreyt. Geſchiehet dieſes, ſo wird ſie durch nichts mehr in der Betrachtung des Guten gehindert, welches alles, was ihm ſich zuwendet, an ſich zieht, ſo, daß ſie mit ihm ſich verbindet und endlich in ihm nur iſt. Deswegen ſagt der Apoſtel, daß zuletzt nur die Liebe übrig bleiben werde. Es iſt alſo auch nicht Haß und Rache wegen begangener Sünden, wenn Gott den Menſchen Schmerz und Leiden auflegt; ſondern er will dadurch ihre Seelen an ſich ziehen. Das göttliche Gericht hat die Beſtrafung der Sünder nicht zur Hauptabſicht, es wirkt vielmehr bloß Gutes, indem es daſſelbe vom Böſen abſondert, und zur Gemeinſchaft der Seeligkeit bringt. Aber freylich wird dieſe Trennung einer natürlichen Verbindung ſchmerzlich: und das Maaß des Schmerzens richtet ſich bey einem jeden nach dem Maaße des Böſen. Eben darum muß man im gegenwärtigen Leben ſeine Seele entweder völlig unbefleckt von der Sünde erhalten; oder, wenn dieſes wegen des Leidenſchaftlichen unſerer Natur nicht möglich iſt, dafür ſorgen, daß es nur geringe, leicht zu heilende Verſehen werden, damit die Reinigung nicht einen faſt ewigen Zeitraum einnehme. Wenn einſt durchaus alles gebeſſert ſeyn wird, dann wird Gott alles und in allem ſeyn, wie der Apoſtel ſagt. Mithin darf man ſich auch über die Leiden nicht betrüben; ſie

ſind der ordentliche Weg, auf welchem wir, von unſerer irdiſchen Laſt befreyt und gereinigt, mit Gott vereinigt werden. J. n. C. G. 363. bis 430.

Die Lehre von der Auerſtehung der Todten, zu welcher Gregorius durch alles dieſes geleitet wird, giebt ihm Gelegenheit, zuerſt die damit etwas verwandten Meinungen der heydniſchen Philoſophen anzuzeigen und zu widerlegen; wie zum Beiſpiel von der Wanderung der abgeſchiedenen Seelen durch vernünftige, unvernünftige und lebloſe Körper; oder von einem Geſchlechte der Menſchen zum andern. Er behauptet dabey ausdrücklich, (p. 238.) daß die Seele, da ſie von Gott geſchaffen worden, keineswegs nothwendig böſe ſey; ſondern, vermöge ihres freyen Willens, entweder zum Guten die Augen verſchließe; oder durch die Nachſtellungen des Feindes von unſerm Leben, zum Laſter verführt werde; oder ſich vor demſelben hüte. Ueberhaupt, fährt er fort, dürfen wir gar nicht unterſuchen, wie jedes Ding ſein Daſeyn erhalten habe, weil wir es nicht begreifen können. Genug, daß der Trieb des göttlichen Vorſatzes, wenn er will, alles zur Wirklichkeit bringt. Von den Seelen wenigſtens können wir nicht anders glauben, als daß ſie zugleich mit den Körpern entſtehen. Der Saame des Menſchen iſt gewiſſermaaßen auch ein Thier, beſeelt aus dem Beſeelten; daß ſich aber nicht alle Wirkungen der Seele auf einmal zeigen, iſt eben ſo wenig, als bey einem Saamenkorne, zu verwundern. Zum Beweiſe der Gewißheit der Auferſtehung ſammelt der Verfaſſer bibliſche Stellen, und darunter auch vermeinte vorbildliche; (wie Pſ. CXVIII. v. 27.) beantwortet aber vornemlich mehrere Fragen und Einwendungen gegen dieſe Lehre. Eine darunter iſt dieſe: „Wenn ein kindiſcher, oder ein äußerſt kränklicher Körper auferſteht, ſo wiederfährt uns dadurch keine Wohl-

J. n. C. G. 363. bis 430.

that; bekommen wir aber an deſſen Statt einen vollkommenern, ſo iſt es nicht der unſrige.“ Eine andere betrifft unſere jetzigen Glieder: „werden ſie wieder auferweckt, ſo haben ſie keinen Nutzen; werden ſie aber nicht auferweckt, ſo ſteht nicht unſer jetziger Leib auf.“ Die erſtere Frage wird durch den Begriff der Auferſtehung, ſie ſey die Wiederherſtellung unſerer Natur in ihren alten Zuſtand, beantwortet. Denn da wir urſprünglich weder Kinder, noch Kranke geweſen wären; ſo brauche unſere Natur nur in ihre erſte göttliche Geſtalt zurück geführt zu werden. Die andere Frage ſucht er durch die Bemerkung zu heben, daß durch die Auferſtehung alles zu einem edlern Gebrauche wieder hergeſtellt werde. — Nicht wenige philoſophiſche und phyſiſche Erörterungen dieſes Geſprächs ſind, wohl nicht ganz paſſend, der Schweſter des Verfaſſers in den Mund gelegt worden; obgleich die Schrift ſelbſt nicht nur lebendig geſchrieben iſt, ſondern auch den denkenden Schriftſteller verräth.

Andere dogmatiſche Aufſätze des Gregorius ſind größtentheils weit kürzer und, im Ganzen genommen, weniger wichtig; aber doch auch bemerkenswerth. Noch eine beſondere Abhandlung von der Seele, (Opp. Tom. II. p. 90. — 113.) iſt zwar ausführlich genug; aber mehr ein nützlicher Beitrag zur philoſophiſchen Geſchichte und Unterſuchung. Denn der Verfaſſer erzählt und prüft darin die Meinungen vieler heydniſchen Philoſophen, auch einiger chriſtlichen Ketzer über die Seele, mit Beleſenheit, und nicht ohne Scharfſinn. Manches iſt aus Büchern genommen, die nicht mehr vorhanden ſind; einige Nachrichten und Anmerkungen dienen zur Erläuterung der damaligen Streitmethode chriſtlicher Lehrer. Unter andern wird eine Stelle des Porphyrius angeführt, in welcher dieſer ſchreibt, eine ἐφία könne gar wohl zur Erfül-

lung der andern σάλα aufgenommen werden, und ein Theil derſelben ſeyn; ohne dadurch ihre Natur zu verlieren, und ſo gar mit Veränderungen, die ſie in derſelben ſtifte: und daraus wird vom Gregorius geſchloſſen, daß dieſer Gegner des Chriſtenthums ſelbſt die Vereinigung des Sohnes Gottes mit der menſchlichen Natur beſtätige. — In der Schrift vom Glauben (T. III. Opp. p. 38. — 42.) giebt der Verfaſſer dem Tribunus Simplicius einen kurzen Begriff der katholiſchen Lehre von Gott, Vater, Sohn und heiligem Geiſte. — An einen Arzt, Euſtathius, iſt ſeine Abhandlung von der heiligen Dreyheit, und zugleich ein Beweis der Gottheit des heiligen Geiſtes, wider die Feinde derſelben, gerichtet. (l. c. p. 6. — 15.) Es iſt zwar noch ſtreitig, ob ſie ihm, oder ſeinem Bruder Baſilius zugehöre, unter deſſen Briefen ſie ihren Platz einnimmt, (Baſil. M. Opp. T. III. Ep. CLXXXIX. p. 276. ed. Bened.) und dem ſie auch Garnier (Vita S. Basilii, l. c. p. CXLII.) zugeignet. Allein außerdem, daß dieſer Benedictiner hier die Schreibart des Baſilius erkennt; hat er eben nichts weiter zur Beſtätigung ſeiner Meinung anführen, und beſonders den Einwurf nicht genugſam entkräften können, (Not. ad Epist. cit. p. 281.) daß darin, ganz wider die Gewohnheit des Baſilius, der heilige Geiſt nahmentlich Gott genannt wird. Die alte Anmerkung alſo, die einer königlichen Handſchrift zu Paris beygeſchrieben iſt, daß dieſes Schreiben vom Nyßeniſchen Gregorius herrühre, giebt deſto mehr Recht, deſſelben hier zu gedenken. Es wird darin der katholiſche Lehrbegriff zuerſt überhaupt beſtimmt; ſodann die Gottheit des heil. Geiſtes aus den erhabenen Begriffen, ehrwürdigen Nahmen, und großen Wirkungen, die er in der Schrift mit dem Vater und Sohne gemein habe, er-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

wieſen. — Daß man nicht ſagen dürfe, es gebe drey Götter, zeigt Gregorius in einem Schreiben an den Ablabius. (Opp. T. III. p. 15. — 28.) Sein Freund hatte ihm eingewandt: wenn Petrus, Jacobus und Johannes, ob ſie gleich in Einer menſchlichen Natur ſind, doch drey Menſchen genannt werden, warum ſoll man nicht auch von den Perſonen der Gottheit ſo reden? Es iſt eben ſowohl ein Mißbrauch, antwortet er darauf, mehrere Menſchen, als mehrere menſchliche Naturen zu nennen. Doch hierbey iſt keine Gefahr zu beſorgen; wohl aber, wenn wir es bey der göttlichen Natur nachahmen wollten. Gewöhnlich pflegt man zwar den Nahmen der Gottheit für einen Nahmen der Natur zu halten; allein im Grunde läßt ſich dieſe durch nichts ausdrücken. Vielmehr ſagt man richtiger, daß jener Nahme, (θεὸς, θεότης) der ein alles ſehendes und die Aufſicht darüber führendes Weſen (τὸ θεωρούμενον) anzeigt, ein Nahme der Wirkung ſey. Hierin aber äußert ſich der Unterſchied der göttlichen Natur von der menſchlichen, daß jede Wirkung Gottes auf die Geſchöpfe von dem Vater herkommt, durch den Sohn fortgeht, und in dem heiligen Geiſt vollkommen wird, mithin zwar durch drey vollbracht wird; aber nicht drey Wirkungen, ſondern nur Eine, ausmacht. Es iſt Eine Bewegung des guten Willens, welche alles hervorbringt; Ein Erlöſer, zum Beiſpiel, Gott über alles, indem der Sohn das Heil durch die Gnade des heiligen Geiſtes bewirkt. Wollen aber die Gegner dennoch durch den Nahmen Gott die Natur angezeigt wiſſen: ſo bleibt es immer irrig, von mehrern Naturen zu ſprechen. — Verwandten Inhalts iſt das Schreiben, welches Gregorius über den Unterſchied zwiſchen οὐσία und ὑπόστασις hinterlaſſen haben ſoll. (l. c. p. 28. — 37.)

Es ſteht aber nicht nur unter den Briefen ſeines Bruders; (Baſil. M. Opp. T. III. p. 115.—122.) ſondern wird ihm auch in vielen Handſchriften, und ſelbſt von der Kirchenverſammlung zu Chalcedon, beilegt, wie Garnier dabey angemerkt hat. Die Ausführung iſt darin nach dem herrſchenden Lehrbegriffe wohl gerathen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Noch kommt die Abhandlung wider die Heyden aus den gemeinen Begriffen hinzu, (Opp. Tom. II. p. 82.—89.) die auch in der erſt gedachten Rückſicht mit guter Einſicht und Beſtimmtheit abgefaßt iſt; ob es gleich vielleicht an der Hälfte desjenigen, was er darüber beibringt, genug geweſen wäre. Wenn der Nahme Gott, ſo ſchreibt der Verfaſſer, Perſonen bedeutete: ſo würden wir, indem wir drey Perſonen nennen, nothwendig drey Götter ſagen müſſen; wenn er aber das Weſen anzeigt: ſo verherrlichen wir billig Einen Gott, indem wir Ein Weſen der heiligen Dreyheit bekennen. Daher ſagen wir nicht: Gott, und Gott, und Gott, wie wir die Nahmen der göttlichen Perſonen mit und verbinden, um ihren Unterſchied merklich zu machen. Das Weſen aber iſt Eines mit den Perſonen, und Gott iſt derſelbe. Der Vater iſt nicht Gott, in ſo fern er ſeine Verſchiedenheit gegen den Sohn behauptet: denn ſolchergeſtalt würde der Sohn nicht Gott ſeyn; ſondern weil ein ſolches Weſen Ein Vater und Sohn Gott iſt. Der Vater iſt Weſen; der Sohn iſt Weſen; der heil. Geiſt iſt Weſen; es ſind aber darum nicht drey Weſen. Wirft uns jemand vor, daß wir den Petrus, Paulus und Barnabas drey beſondere, das heißt, eigene Weſen nennen: ſo verſtehen wir darunter Perſonen. Nennen wir aber eben dieſelben drey Menſchen: ſo werden dadurch nicht die Perſonen bezeichnet, ſondern ihr gemeinſchaftliches

J. n. C. G. 363. bis 430.

Wesen. Es ist Mißbrauch, sich so auszudrücken; allein die Gewohnheit hat ihn nothwendig gemacht. Der Begriff vom Menschen verändert sich nach der Anzahl der vorhandenen Personen; so daß wir gewissermaaßen mit den Personen auch die Wesen zählen. Aber in der göttlichen Dreyheit findet eine solche Veränderung nicht Statt. Die Schrift nennt freylich drey Männer, (die dem Abraham erschienen,) als die drey göttlichen Personen. Doch sie stammelt mit uns, wie eine gute Säugamme; schreibt Gott auch Ohren, Augen und andere Glieder zu, um uns durch solche Mittel zu unkörperlichen Gegenständen zu erheben.

Von dem Ebenbilde Gottes am Menschen hat man zwar die Meinung des Gregorius schon mehr als einmal, und in besondern Schriften, gelesen; (oben S. 23. fg.) er erklärte sich aber noch in einer Abhandlung darüber: Was das heiße: zum Bilde Gottes, das ihm gleich sey? (Opp. T. II. p. 22.—34.) Diejenigen, so fängt er dieselbe an, welche die Schönheit des ihnen anerschaffenen Gesichts richtig kennen wollen, besehen sich in einem reinen Spiegel. Eben so lernen wir durch Hülfe des göttlichen Strahls der geistlichen Sonne, was in unserer Natur nach dem Bilde Gottes sey. Unsere Schöpfung und Einrichtung läßt sich überhaupt nicht so leicht deutlich machen, als äußerliche Dinge. Gott hat den Menschen gleichsam als eine vermischte Welt aus zwey Welten, der unkörperlichen oder unsterblichen, und der materiellen oder sichtbaren, zu seinem, das heißt, des Vaters, Sohnes und heil. Geistes, Bilde geschaffen. Hierüber haben nun die Ausleger vielerley Meinungen vorgetragen. Einige haben dieses Bild in die Herrschaft des Menschen auf der Welt; andere in das Vernünftige und Unsichtbare seiner Seele;

noch andere in Adams Unverweslichkeit und Unsündlichkeit geſetzt. Manche haben geſagt, es wäre eine Weißagung auf die Taufe. Nach allen dieſen iſt es auch mir, wie einer unzeitigen Geburt, eingefallen, etwas darüber vorzubringen, und vornemlich zu unterſuchen, warum denn Gott nicht vielmehr die vernünftigen, unmateriellen, himmliſchen und ihm nahen Engel nach ſeinem Bilde erſchaffen genannt habe? Sie herrſchen ja eben ſowohl, und mehr als der Menſch, über die Erde, ja über ihn ſelbſt; ſie beſitzen die Unſterblichkeit, das Unſichtbare, Reine, und andere Vorzüge Adams noch in einem höhern Grade. Es muß alſo wohl das Bild Gottes noch eine tiefer liegende Bedeutung haben. Denn der Menſch hat nicht nur Ein Bild Gottes erhalten; ſondern auch das zweyte und dritte: ſo daß er, wie in einem Spiegel und vorbildlichen Schattenriſſe, nicht in einem phyſiſchen, das Geheimniß der aus drey Perſonen beſtehenden Gottheit, ja ſelbſt der Menſchwerdung eines aus der heiligen Dreyheit, abbildet. Vielleicht bezieht ſich auf das Bild Gottes bloß die Seele; auf die Gleichheit aber mit der Menſchwerdung des Wortes die Verbindung der Seele und des Körpers. Fragt man, warum Gott unſere Stammeltern nicht nach der Gleichheit der übrigen vernünftigen oder belebten Geſchöpfe erſchaffen; ſondern den Adam ohne Zeugung, ſeinen Sohn durch ihn, und die Eva auf eine außerordentliche Art habe entſtehen laſſen: ſo möchte man faſt mit dem Methodius ſagen, daß dieſe drey Häupter des ganzen menſchlichen Geſchlechts, als Perſonen gleiches Weſens, ein Bild der heiligen Dreyheit ſeyn ſollten. Adam bildet alſo den ungezeugten Gott und Vater ab; ſein Sohn das gezeugte Wort Gottes, und die ausgegangene Eva die ausgehende Perſon des heiligen Geiſtes. Wenn

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

dieſe bildliche Abſicht nicht dabey zum Grunde lag, warum hat Gott nicht ſogleich zwey, vier oder mehr Menſchen geſchaffen? Aber nicht allein die Dreyheit, ſondern auch die Einheit derſelben, lehrt die Schöpfung des Menſchen erkennen. Denn unſere Seele iſt ein Bild Gottes; weder ſein Weſen, noch das ihrige, hat irgend ein Menſch erkannt; ſie regiert den Leib, und Gott die Welt; weder für ihn, noch für ſie, wiſſen wir einen beſtimmten Ort anzugeben, ſo wie auch von beiden nicht die Art des Daſeyns. Hier ſchaltet der Verfaſſer die verſchiedenen Meinungen über den Urſprung der Seele ein, und fährt ſodann fort, aus derſelben Spuren der Einheit in der Dreyheit hervorzuſuchen. Sie hat, ſagt er, ihr vernünftiges Wort, und den Verſtand, welchen Paulus den Geiſt nennt, indem er von Seele, Leib und Geiſt ſpricht. Die Seele iſt ungezeugt, und daher ein Bild des Vaters; ihr vernünftiges Wort hingegen wird auf eine unausſprechliche Art von ihr gezeugt: und der Verſtand geht aus ihr, läuft überall herum, und betrachtet alles, wie der heil. Geiſt die Tiefen der Gottheit. Die zweyfache Zeugung des Worts in uns, davon die zweyte durch die Lippen erfolgt, bildet auch die zwey Zeugungen des göttlichen Worts ab. Ich behaupte kühn, ſetzt er hinzu, daß der Apoſtel nach dieſer unſichtbaren Betrachtung der Dreyheit in der Seele, geſagt habe, der Menſch ſey nach dem Bilde Gottes gemacht worden. So wohnt im Menſchen, beſonders in dem gerechten, wenn man ſich ſo ausdrücken darf, die Fülle der Gottheit typiſch, nicht phyſiſch. Sogar die heydniſchen Philoſophen haben die Seele auf eine andere Art dreyfach gemacht, indem ſie ihr dreyerley Vermögen, Begierde, Vernunft und Zorn, zugeſchrieben; woraus man auch die dreyfache Regierungsart Gottes über das Himmliſche, Irdiſche

und Unterirdiſche erläutern kann. Der Verfaſſer entwickelt jenes Bild der göttlichen Dreyheit, und ſelbſt der immer wachſenden Erkenntniß von dieſer Lehre, das in unſerer Seele liegen ſoll, noch viel weiter, und bis zur unausſtehlichſt gezwungenen Deuteley. Er geht auch ſo weit, zu verſichern, (p. 31.) daß dieſes in uns befindliche Zeugniß feſter und glaubwürdiger ſey, als jedes andere, das aus dem Geſetze und aus der Schrift gezogen wird. Hätten Arius und Macedonius ſo philoſophirt, ſo würden ſie wohl ihren Irrthum abgelegt haben. — Es giebt außerdem noch unter den Schriften des Gregorius Zehn Vernunftſchlüſſe wider die Manichäer, (Tom. III. p. 180.) welche beweiſen ſollen, das Böſe ſey dem Verderben unterworfen, gezeugt und nicht wirklich beſtehend; auch ſey der Vater deſſelben, der Teufel, nicht ungeſchaffen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Weniger zahlreich ſind ſeine moraliſchen Schriften. Zuerſt ſteht darunter füglich ſein Schreiben an den Harmonius über die Frage: Was der Nahme und das Bekenntniß des Chriſtenthums zu ſagen habe? (Opp. T. III. p. 267. — 275.) Der lange Eingang dazu iſt redneriſch und voll geſuchten Witzes. Gleichwie jener Affe, ſagt der Verfaſſer unter andern, den ein Gaukler zu Alexandrien in eine Tänzerinn verkleidet tanzen ließ, als ihm einer von den Zuſchauern Mandeln vorwarf, ſogleich über dieſelben herfiel, das Tanzen vergaß, ſeine Maske und ſeine Kleider zerriß, und dadurch allgemeines Gelächſer erregte: ſo geſchieht auch, daß viele Chriſten durch die Lockſpeiſe des eiteln Ruhmes oder des Gewinnes oder der Luſt von dem böſen Feinde gereizt, zur Zeit der Trübſal und Verſuchung die Larve der Sanftmuth, der Mäßigkeit und anderer chriſtlichen Tugenden abziehen und von ſich werfen. Das Chriſtenthum iſt eigentlich eine

J. n. C. G. 363. bis 430.

Nachahmung Gottes und wer in ſeinem Leben die chriſtliche Geſinnung ausdrückt, lehret dadurch die Ungläubigen, daß der Gott, den wir verehren, gut ſey. Man ſage nicht: das Irdiſche kann dem Himmliſchen nicht ähnlich werden; das Evangelium vergleicht keineswegs die menſchliche Natur mit der göttlichen; ſondern dringt nur auf eine Nachahmung durch gute Handlungen, ſo weit ſie möglich iſt. Es befiehlt uns auch nichts Mühſames, indem wir uns von den irdiſchen Leidenſchaften, die wir meiden ſollen, durch die bloße Richtung unſerer Gedanken und durch die Beſtimmung unſers freyen Willens entfernen können.

Mit dieſem Schreiben hängt ein anderes an den Mönch **Olympius** zuſammen, worin der Verfaſſer demſelben auf ſeine Anfrage zeigt, **welches die chriſtliche Vollkommenheit ſey?** (l. c. p. 275. — 298.) Er belehrt ihn erſtlich mit Stellen der **Briefe Pauli**, wer **Chriſtus** ſey, und welche bedeutungsvolle Nahmen ihm darin beigelegt werden, um die Anwendung zu machen, daß diejenigen, die von ihm genannt werden, eben dieſe Nahmen an ſich ausdrücken, oder doch ehren müſſen. **Chriſtus** heißt, zum Beiſpiel, **die Macht und Weisheit Gottes.** Daraus folgt, daß der Chriſt wider die Sünde mächtig ſtreiten, und das Beſſere weislich wählen müſſe. Er wird **der Friede** genannt: mithin ſollen wir nicht nur die äußere Feindſchaft tödten; ſondern auch in uns den Streit des Fleiſches mit dem Geiſte aufheben. Auf gleiche Art werden die Benennungen Chriſti: **Licht, Oſterlamm, Glanz der Herrlichkeit des Vaters, geiſtliche Speiſe und Trank**, nebſt andern mehr zu ſittlichen Lehren genützt. Im 6ten Hauptſtücke **Johannis** findet der Verfaſſer ein Wort, das alle genießen können; aber anderswo (1 Corinth. C. XI.)

sind es nur diejenigen, die sich geprüft haben, welche dieses Brod essen dürfen. Weitläufig hält er sich besonders bey dem verschiedentlich zusammengesetzten Nahmen Erstgebohrner, mit gleichen Erklärungen, wie in einer andern Schrift, (oben S. 56. 59.) auf, und setzt endlich die drey Hauptmerkmale des christlichen Lebens in Gedanken, Worte und Handlungen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Er bearbeitete diesen Gegenstand in gewisser Rücksicht noch einmal, indem er eine Abhandlung vom göttlichen Ziele und von der wahren Uebung, als eine Belehrung für Ascoten, die ihn darum ersucht hatten, aufsetzte. (Opp. T. III. p. 298.—311.) Es sind die bekannten Vorschriften, sich von den Wollüsten zu Gott und zu der Freude des Himmels empor zu schwingen. Doch erinnert er dabey, im menschlichen Bestreben liege nicht die ganze Krone; sondern die Hoffnung, den Zweck zu erlangen, komme auf den Willen Gottes an: und dieser Wille bestehe darin, daß die Seele durch die Gnade gereinigt, und so Gott dargebracht werde. Sie muß also jede Sünde von sich wegschaffen; nur darf der Christ, welcher die göttlichen Gebote beobachtet, dadurch nicht Lob bey den Menschen suchen, sondern muß in allem auf Gott sehen, und ihm zu gefallen suchen. Jene Reinigung verschafft zwar die Einwohnung und die Gaben des heiligen Geistes; allein wer dadurch zum Stolze verleitet wird, kann leicht das vorgesetzte Ziel verfehlen. Um auf diesem richtigen Wege gemeinschaftlich zu laufen, muß man mit dem Leben auch seine eigene Seele verleugnen; das heißt, nirgends seinen, sondern überall Gottes Willen suchen; äußerst genügsam, demüthig, liebreich, wachsam seyn, und Gott seine ganze Seele opfern: alles in Beziehung auf das ascetische Leben. Hauptsächlich aber empfiehlt der Verfasser das Gebet,

J. n. C. G. 363. bis 430.

als welches an der Spitze aller Tugenden stehe, und das Herz auch mit ihnen allen erfülle.

Will man noch genauer sehen, wie Gregorius über die christliche Besserung denke: so muß man seine Predigt von der Buße (περὶ μετανοίας) lesen. (Opp. Tom. II. p. 165. — 176.) Zuerst sucht er diejenigen durch das Beispiel des bey einem Pharisäer speisenden Erlösers zu beschämen, welche sich stolz gegen die Sünder betragen, an Statt sie aufzurichten. Er wundert sich desto mehr über die Härte, mit welcher sie ihnen die Hoffnung der göttlichen Gnade absprächen, da sie nicht nur eine gleiche zum Fallen geneigte Natur hätten; sondern auch, wenn sie selbst bis zum Gipfel der Frömmigkeit gestiegen wären, dadurch nicht berechtigt würden, aller anderer Leben nach dem ihrigen zu beurtheilen. Sie sollten vielmehr die Liebe Christi nachahmen, der erstlich durch den Johannes Buße predigen ließ; sodann selbst die Mühseeligen zu sich einlud, und denjenigen, welche kamen, alsbald Vergebung der Sünden und Heiligung ertheilte. Wir strenge Richter würden freylich den Undankbaren, der einen großen Wohlthäter beleidigte, ohne alle Verantwortung zur schärfsten Strafe verurtheilen. Allein der Herr ist weit mitleidiger; nicht einmal diejenigen werden bestraft, welche die erste Gnade von sich gestoßen haben. Ihr Thränenvergießen hat gleiche Kraft mit dem Bade, (allem Ansehen nach meint er die Taufe,) und ihr wehmüthiges Seufzen führt die Gnade zurück, welche auf kurze Zeit fortgewichen war. So reinigte sich Petrus von der Sünde der Verleugnung durch bittere Thränen. Ich glaube sogar, daß selbst Judas Iſchariot, wenn er nicht so eilfertig sein eigner Henker geworden wäre, durch Bitten und Thränen Erbarmen und Vergebung hätte erlangen können. Haben doch die Juden sogar,

welche Chriſtum gekreuzigt hatten, an Chriſtum geglaubt und durch die Taufe ihr Herz und ihre Hand gereinigt; hat doch Paulus, welcher die Chriſten in Feſſeln ſchlug, dadurch daß er ſpäter ſelbſt um Chriſti willen Feſſeln trug, ſeine Schuld gelöſt; waren doch Zachäus, welcher den Herrn in ſein Haus aufnahm und Matthäus, welcher ihn durch ſein Evangelium verkündigte, Zöllner geweſen. Daher empfiehlt nun der Verfaſſer Glimpf und Nachſicht gegen die ſündigenden Mitknechte. Beſonders ſoll ein Prieſter, der das Volk zu regieren hat, ſich erinnern, daß er einerley Natur mit demſelben habe. Deswegen verordnete Moſes, daß man zur Verſöhnung des Prieſters ein Kalb ſchlachten ſollte; die Stelle deſſelben vertritt jetzt unkörperliche Reue und unblutiges Gebet: er ſoll auch für den Baum, den der Herr umhauen laſſen will, noch um Friſt bitten. Was aber diejenigen betrifft, welche der Beſſerung bedürfen, ſo ſollen ſie an der Sünderin, welche ſich Jeſu zu Füßen warf, lernen, wie ſie ihre Sünden beweinen müſſen. Wir verſprechen zwar Buße mit Worten; aber die That zeigt keine Anſtrengung; wir leben völlig ſo, wie vor begangener Sünde, eben ſo fröhlich, unbeſonnen und üppig. Von den geheimen Gottesdienſten (von der Theilnahme an der Abendmahlsfeyer) laſſen wir uns ausſchließen, ohne uns um die Wiedererlangung des Zutritts zu denſelben zu bemühen, als wenn es Kleinigkeiten wären. Hätteſt du die Ehre einer königlichen Tafel verloren, wie viel Geld würdeſt du nicht aufwenden, um ſie wieder zu erhalten? Wer hingegen von Gottes Freundſchaft getrennt iſt, was thut er Großes und Bedeutendes, um ſein niedergeſchlagenes Gemüth merken zu laſſen? Ueberhaupt kann der Kranke nicht wie der Geſunde leben; fern vom Umgange mit andern, liegt er in ſeinem engen Gemache. Der du an

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Unterſchied feſtgeſetzt. Der Ehebruch alſo, deſſen Unterſcheidendes iſt, daß dadurch zugleich einem andern Unrecht zugefügt wird, und worunter auch die unnatürlichen Sünden begriffen werden, wird mit einer zweymal ſo langen Büßung geahndet, als die Hurerey. Neun Jahre ſind für die letztere beſtimmt; doch wird dieſe Zeit, ſo wie die den Ehebrechern vorgeſchriebene, abgekürzt, wenn beyderley Sünder zeitige Merkmale einer ernſtlichen Beſſerung geben. Auch legt man denen eine längere Strafe auf, welche in ſolchen Sünden ergriffen, oder derſelben überführt werden, als welche ſie von ſelbſt eingeſtanden haben. — Was endlich die Sünden anlangt, welche der Affect erzeugt: ſo haben unſere Väter den Begriff davon, ob ihn gleich die Schrift viel weiter ausdehnt, nur auf den Todtſchlag eingeſchränkt, und dieſen wieder in den vorſetzlichen und nicht freywilligen abgetheilt. Auf die erſtere Gattung, zu welcher auch die tödtlichen Wunden gezählt werden, die man erbittert im Handgemenge beibringt, iſt eine dreymal neunjährige Büßung, doch ebenfalls mit erlaubter Abkürzung, unter der angegebenen Bedingung. Auch der unvorſetzliche Todtſchlag macht zur prieſterlichen Gnade (oder zum Lehrſtande) untauglich. — Hier wundert ſich der Verfaſſer, daß die ältern Lehrer wider die Habſucht gar keine kirchliche Strafe eingeführt haben, da ſie doch der Apoſtel eine Art von Abgötterey, und die Wurzel alles Uebels nenne, und da ſie ſogar eine fehlerhafte Anwendung aller drey Haupttheile der Seele ſey. Daher kommt es auch, ſagt er, daß dieſes Laſter ſo ſehr in den Gemeinen überhand nimmt; unterdeſſen mag es genug ſeyn, daſſelbe durch öffentlichen Unterricht zu heilen. In der heiligen Schrift wird zwar auch der Wucher, und jede Erwerbung durch irgend eine Gewalt, wenn gleich zum

Schein ein Vergleich geſchloſſen worden iſt, verboten. Allein da ich nicht Anſehen genug beſitze, um ein Geſetz darüber feſtzuſtellen: ſo will ich nur der übrigen Verbrechen gedenken, über welche ein kirchliches Urtheil gefällt worden iſt. Es ſind der **Diebſtahl**, und darunter die **Verletzung der Gräber** von mehr als einer Art, ingleichen der **Kirchenraub**, der weit gelinder beſtraft wird, als bey den Iſraeliten. J. n. C. G. 363. bis 430.

Auch unter den **Predigten des Gregorius von Nyßa**, deren ſich noch eine ziemliche Anzahl erhalten hat, finden ſich einige, in denen die **Sittenlehre** herrſcht. Eine **wider diejenigen, welche ihre Taufe aufſchoben**, gehaltene, (Opp. Tom. II. p. 215.—224. und noch einmal bloß lateiniſch, p. 124. —128.) gehört zu dieſer Gattung. Gleichwie, fängt er an, die Könige ihre Geſetze durch die Obrigkeiten bekannt machen laſſen: ſo hat Gott auch ſeine Geſetze den Vorſtehern der Gemeinen ertheilt, welche wir jährlich zu gewiſſen Zeiten hervorbringen, euch vorleſen, und die Beobachtung des Geſchriebenen, ſo weit es möglich iſt, befehlen. Siehe nun, der gute Haushalter über alles, der die Jahre zurückführt, und den Umlauf der Zeiten regiert, hat auch den heilſamen Tag hergebracht, an welchem wir die Fremden zur Kindſchaft, die Dürftigen zu Theilnehmung an der Gnade, und die durch Sünden Befleckten zur Reinigung von denenſelben einzuladen pflegen. (Es war alſo das Oſterfeſt, an welchem ſo viele getauft, und ſo viele Büßende wider zur Kirchengemeinſchaft zugelaſſen wurden.) Und dies iſt jene alte Predigt, welche kurz vor der Erſcheinung des Erlöſers gehört wurde: „Es iſt eine Stimme eines Predigers in der Wüſte; bereitet dem Herrn den Weg, machet ſeine Steige richtig!“ Wenn ich gleich weder Johannes noch David bin; ſo ſoll doch die Niedrigkeit des Dieners die Kraft von

J. n. C. G. 363. bis 430.

Unterſchied feſtgeſetzt. Der Ehebruch alſo, deſſen Unterſcheidendes iſt, daß dadurch zugleich einem andern Unrecht zugefügt wird, und worunter auch die unnatürlichen Sünden begriffen werden, wird mit einer zweymal ſo langen Büßung geahndet, als die Hurerey. Neun Jahre ſind für die letztere beſtimmt; doch wird dieſe Zeit, ſo wie die den Ehebrechern vorgeſchriebene, abgekürzt, wenn beyderley Sünder zeitige Merkmale einer ernſtlichen Beſſerung geben. Auch legt man denen eine längere Strafe auf, welche in ſolchen Sünden ergriffen, oder derſelben überführt werden, als welche ſie von ſelbſt eingeſtanden haben. — Was endlich die Sünden anlangt, welche der Affect erzeugt: ſo haben unſere Väter den Begriff davon, ob ihn gleich die Schrift viel weiter ausdehnt, nur auf den Todtſchlag eingeſchränkt, und dieſen wieder in den vorſetzlichen und nicht freywilligen abgetheilt. Auf die erſtere Gattung, zu welcher auch die tödtlichen Wunden gezählt werden, die man erbittert im Handgemenge beibringt, iſt eine dreymal neunjährige Büßung, doch ebenfalls mit erlaubter Abkürzung, unter der angegebenen Bedingung. Auch der unvorſetzliche Todtſchlag macht zur prieſterlichen Gnade (oder zum Lehrſtande) untauglich. — Hier wundert ſich der Verfaſſer, daß die ältern Lehrer wider die Habſucht gar keine kirchliche Strafe eingeführt haben, da ſie doch der Apoſtel eine Art von Abgötterey, und die Wurzel alles Uebels nenne, und da ſie ſogar eine fehlerhafte Anwendung aller drey Haupttheile der Seele ſey. Daher kommt es auch, ſagt er, daß dieſes Laſter ſo ſehr in den Gemeinen überhand nimmt; unterdeſſen mag es genug ſeyn, daſſelbe durch öffentlichen Unterricht zu heilen. In der heiligen Schrift wird zwar auch der Wucher, und jede Erwerbung durch irgend eine Gewalt, wenn gleich zum

Thüre geöffnet wird: ſo gehe hinein, wo du herausgegangen biſt, und ſäume nicht, damit dir nicht etwan der dazwiſchen kommende Tod den Eingang verſchließe. Das Haupt wird ſchon weiß, der Sommer des Lebens iſt nahe; vielleicht wird die Sichel gegen uns geſchärft, und ich beſorge, der fürchterliche Schnitter möchte uns überfallen, wenn wir ſchlafend uns leeren Träumen überlaſſen. Aber, ſagſt du, der du jung biſt, ich bin noch nicht alt. Betrüge dich nicht, der Tod richtet ſich nicht nach einem beſtimmten Alter; noch fürchtet er die blühende Jugend; oder herrſcht bloß über das Alter. Ich ſehe, daß, wenn ein Erdbeben entſteht; oder Hungernoth kommt; oder feindliche Heere einbrechen, alle zum Taufplatze hineilen, um nicht leer an Gnade von den Menſchen zu ſcheiden. Wie aber? haben nicht verſchiedene andere und unvorhergeſehene Zufälle eben dieſelbe Macht, als jene Uebel? wie Schlagflüſſe, Erſtickungen, und dergleichen mehr. Sehen wir nicht die Laufenden fallen, die Eſſenden ſich ganz der Nahrungsmittel enthalten, und die Schlafenden zum Tode, dem Bruder des Schlafs, geführt werden? Befeſtige doch das Unſtäte und die Ungewißheit des Lebens! Treibe nicht Handel mit der Gnade, damit du des Geſchenks nicht verluſtig werdeſt! Sey ſo viel ſchuldig, als es möglich iſt zu erlaſſen, und als die Leutſeeligkeit des Königs nicht ausſchließt! Du haſt viel Zeit auf die Wolluſt gewandt; wende auch einige Zeit auf die Weisheit! Ziehe den alten Menſchen, als ein durch viele Sünden beſchmuztes, und aus elenden Lumpen der Ungerechtigkeit zuſammengeſtückeltes Kleid, aus! Nimm das Kleid der Unverweslichkeit, das dir Chriſtus ausgebreitet anbietet! Du haſt dich lange im Kothe gewälzt; eile zu meinem Jordan, nicht auf den Ruf Johannis, ſondern auf die Ermahnung Chriſti! — Nachdem der Verfaſſer

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

dieſes und andere bibliſche Bilder künſtlich ausgemahlt hat, fährt er fort: Ich ſchäme mich deiner, daß du ſo alt geworden biſt, und dennoch mit den Catechumenen vom Gottesdienſte ausgeſtoßen wirſt, gleich einem unverſtändigen Knaben, der nicht ſchweigen kann, wenn ein Geheimniß genannt wird. Vereinige dich mit dem myſtiſchen Volke, und lerne die geheimen Reden! Spreche nebſt uns dasjenige aus, was die mit ſechs Flügeln verſehenen Seraphim mit den vollkommenen Chriſten ſingend ſagen! Ahme dem Aethiopiſchen Kämmerer nach! Er wartete nicht auf die nächſte Stadt, um die Taufe zu empfangen; ſondern urtheilte weislich, daß jeder Ort dem gemeinſchaftlichen Herrn zugehöre; daß ſich jedes Waſſer zum Gebrauch der Taufe ſchicke; wenn nur der Glaube deſſen, der ſie empfängt, und der Seegen des heiligenden Prieſters dazu kommt. Reize ja nicht durch allzu langes Zaudern den Taufenden zum Zorne, damit er dir nicht auch, wie Johannes denen, die er Ottergezüchte nannte, drohe! Soll ja zwiſchen zwey Uebeln gewählt werden: ſo iſt es beſſer, des heiligen Bades gewürdigt zu werden, und wieder zu ſündigen, als ohne allen Antheil an der Gnade zu ſterben. Denn die Sünde kann vielleicht noch Vergebung erhalten; aber demjenigen, der nicht aus Waſſer und Geiſt gebohren iſt, wird das Heil gänzlich verſagt. Wie wäre es auch billig, ſolchen Menſchen zu verzeihen, welche die königliche Gnade verſchmäht, und die Erlaſſung ihrer Schulden nicht angenommen haben? Ich weiß nicht, ob die Engel eine nicht erleuchtete und mit der Gnade der Wiedergeburt nicht geſchmückte Seele aufnehmen werden: denn ſie trägt ja das Siegel ihres Herrn nicht an ſich. Erſt neulich geſchah es in einer benachbarten Landſchaft, daß ein gewiſſer Archias, bey einem Einfall der Scythen, aus

der Stadt ging, um von ihnen Kundſchaft einzuzie- J. n.
hen. Sie verwundeten ihn tödtlich; da er aber noch C. G.
nicht getauft war, ſo rief er auf die kläglichſte Art aus: 363.
Ihr Berge und Wälder, tauft mich! Ihr Bäume, bis
und Felſen und Quellen, ſchenkt mir die Gnade! und 430.
ſo ſtarb er. Ihm ſind diejenigen ähnlich, welche plötzlich von einer Krankheit niedergeworfen werden. Laßt uns alſo, ſo lange noch die Zeit des Friedens währt, unſere Angelegenheiten klug einrichten. Aber ich fürchte mich, ſagſt du, vor der Geneigtheit unſerer Natur zur Sünde: und darum verſchiebe ich die Taufe. Dein Vorwand iſt zwar ſcheinbar; aber ich frage dich nur, ob du denn als Catechumenus nicht ſündigſt? Iſt dieſes: warum ſcheueſt du dich denn vor der Taufe, da du noch vor derſelben die Vorſchriften des Geſetzes genau beobachteſt? Lebſt du aber jetzt in Sünden, und nimmſt eine lange Gewohnheit des Böſen an: ſo warteſt du offenbar auf den letzten Hauch, um mit der Taufe zugleich das Leben zu endigen. Allein das iſt ein eitler und ſeltſamer Handel mit der Menge von Uebertretungen, und mit der Reinigung der Seele. Solche Leute fürchten die Taufe bloß darum, weil ſie die Wollüſte verbietet; ſie fürchten auch die Sünde nicht, ſondern wollen recht lang in derſelben verbleiben. Doch ſie nähren vergebliche Hoffnungen, indem ſie oft unverſehens durch den Tod weggerafft werden. Wenn ſie aber auch Gott noch an ihrem letzten Tage die Taufe empfangen läßt; ſo ziehen ſie doch aus ihrem Handel den erwünſchten Gewinn nicht. Das Reich wird ihnen nicht ſogleich, wie ſie denken, geöffnet. Denn, wie mich dünkt, werden ſich die Menſchen im künftigen Leben in einer dreyfachen Claſſe befinden. In der erſten ſtehen die Lobenswürdigen und Gerechten; in der zweyten diejenigen, welche weder belohnt noch beſtraft werden; in

J. n. C. G. 363. bis 430.

der dritten die wegen ihrer Sünden Strafe Leidenden. Wohin wollen wir nun diejenigen ſetzen, welche die Taufe erſt am Grabe empfangen? Doch gewiß in die zweyte Claſſe. Was gewinnſt du nun Großes, wenn du des Reichs verluſtig wirſt? Ich werde wenigſtens nicht beſtraft, antworteſt du, und fürchte keine Drohungen. Das ſind die Geſinnungen des böſen Knechts, der nur die Schläge zu vermeiden ſucht; aber nach keinem edeln Ruhm ſtrebt. Ganz anders haben die Heiligen zu allen Zeiten gedacht. Flieht alſo, ihr Chriſten, die ihr des himmliſchen Berufs theilhaftig ſeyd, eine ſolche Denkungsart, die der Räuber und Miſſethäter würdig iſt! Wer gleich nach der Taufe ſtirbt, hat ſein Pfund in der Erde vergraben, und wird eben die Anrede, wie der faule Knecht hören. Vergebung der Sünden zeugt zwar von der Barmherzigkeit deſſen, die ſie erlaſſen hat; aber nicht von dem Wohlverhalten desjenigen, dem ſie erlaſſen werden. Der eben Getaufte iſt einem neuen Soldaten ähnlich, der noch keine tapfere That verrichtet hat; er kann alſo auch keinen Anſpruch auf das künftige Erbe machen. Wenn der Herr einſt die Geſeegneten ſeines Vaters in daſſelbe einführen wird: ſo wird er zur Urſache nicht ihre Taufe und empfangene Vergebung der Sünden, ſondern die Werke der Liebe anführen, welche ſie vollbracht haben.

Dieſer ausführliche und faſt wörtliche Auszug einer Predigt des Gregorius ſoll zu einer Probe nicht allein ſeiner öffentlichen Religionsvorträge, ſondern auch der Behandlungsart dienen, die ihm bey moraliſchen Wahrheiten, welche ganz in dogmatiſche verwickelt ſind, eigen iſt. Von Seiten der Beredtſamkeit hat ſie viel Empfehlungswürdiges, und würde deſſen noch mehr haben, wenn die Bilder, in welchen er ſo gern ſpricht, weniger gehäuft

und oft natürlicher wären. Die Sittenlehre selbst gewinnt größtentheils unter seinen Händen. Er hat die praktischen Vorurtheile, falschen Entschuldigungen und übeln Gewohnheiten seiner Zeitgenossen mit Einsicht und Nachdruck bestritten, auch die Aufmunterungen zur frühen und ernsten Gottseeligkeit nicht ohne Stärke gelassen. Aber die dogmatische Klarheit und Bestimmtheit scheint sich hier, wo doch so viel auf dieselbe ankam, unter den vielen Figuren und Blumen des Redners etwas verloren zu haben. Es sind mehr wohlklingende Anpreisungen der Taufe, als daß ihr biblischer Begriff deutlich erörtert würde. Freylich setzte er voraus, was man schon längst allgemein glaubte, daß getauft werden nichts anders heiße, als Vergebung aller begangenen Sünden, Befreyung von der Gewalt des Teufels, und ein ungezweifeltes Recht an die Seeligkeit, erlangen. Allein, selbst angenommen, daß dieser Begriff ganz richtig sey, erwies er doch denselben nicht; wankte bey den Folgerungen, die daraus gezogen wurden, zweifelhaft herum, und erwog nicht reiflich genug den moralischen Einfluß, den diese Vorstellungen haben mußten. J. n. C. G. bis 363. 430.

Seine übrigen Predigten können nun weit kürzer beschrieben werden; obgleich einige derselben an Inhalt und Ausführung merkwürdig sind. In der Predigt wider die Wucherer, (T. II. p. 225 sq. und bloß lateinisch, p. 146. sq.) entschuldigt sich der Verfasser, daß er kühn genug sey, über einen Gegenstand zu reden, über welchen sein Bruder Basilius eine Predigt hinterlassen habe; welches eben so viel sey, als wenn er mit Eseln und Ochsen gegen Sieggewohnte Pferde einen Wettlauf anstellen wollte. Er schildert darauf nicht nur den Wucherer, das heißt den durch Borgen auf Zinsen die Armen unterdrückenden Habsüchtigen, mit wahren und lebendigen Farben; son-

J. n. C. G. 363. bis 430.

dern auch eben sowohl die traurigen Folgen, welche aus dieser Handlungsart entstehen; setzt Gründe aus der Schrift dazu; widerlegt eine scheinbare Vertheidigung dieser Härte, und empfiehlt zuletzt das unentgeldliche Geldleihen als eine Freygebigkeit, die Gott selbst anbefohlen habe. — Zwey Predigten, die er von der Mildthätigkeit gegen die Armen gehalten hat, (Orat. I. p. 235. sq. und bloß lateinisch, p. 138. sq. Orat. II. p. 49. sq.) schärfen diese Pflicht, beredt und beschämend für die üppigen Reichen, auch mit einer rührenden Abbildung des Elendes vieler Menschen, ein. — Die erstere derselben, so wie auch eine beym Anfange der großen Fastenzeit gehaltene, (Opp. T. II. p. 247. sq.) ingleichen noch eine ihm zugeschriebene wider die Hurer, (l. c. p. 260 sq.) haben, wie Tillemont bemerkt hat, (Mémoires, Tome IX. p. 609. sq.) einige Zweifel an Aechtheit wider sich; die aber nicht entscheidend sind. Die mittlere dieser drey Predigten nennt Tillemont sehr schön: sie enthält allerdings viel Treffendes zur Empfehlung des andächtigen Fastens; aber nur zu abgesondert von den wesentlichern Uebungen der christlichen Frömmigkeit. —

Wider diejenigen, welche keine Verweise ertragen können, ist auch eine Predigt des Gregorius gerichtet, (Opp. Tom. III. p. 311. — 317.) die wahrscheinlich am Ende verstümmelt ist. Es waren an einem Sonnabend Unordnungen in der Kirche vorgefallen, welche er bestrafte; ja es scheint sogar, (p. 313.) daß er den Urhebern derselben den Eingang in dieselbe untersagt habe. Da sie aber diese Ausübung der kirchlichen Zucht mit Schmähworten erwiederten: so zeigte er ihnen am folgenden Tage das Unbesonnene ihres Betragens. Er erinnert sie, wie es Lernenden gebühre, die Knaben nachzuahmen, die sich gern von ihren Lehrern zurechtweisen lassen; und Christen sollten

doch Kindern ähnlich werden. Auch sey die Vorher- J. n.
sagung des Erlösers nicht falsch; er habe durch den C. G.
Petrus den Bischöfen die Schlüssel zu den himmli- 363.
schen Vorrechten ertheilt; sie wären also mit unsichtba- bis
ren Banden gefesselt, deren unglückliche Folgen sich bis 430.
in die andere Welt erstreckten. Nicht von einer Ver-
messenheit der Bischöfe, sondern von alten Kirchenge-
setzen, und von dem Beispiel der Apostel, schreibe sich
die Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft her, die
doch nur väterliche Züchtigung sey. Doch erklärt er
sich auch bereit, nach dem Beispiel so vieler Heiligen
der Schrift, von halsstarrigen Schülern etwas zu dul-
den. Noch habe er nichts um der Wahrheit willen ge-
litten; wie könnte er also murren, da er ein Diener
des Gekreuzigten sey? — Aus einer Stelle dieser Pre-
digt: (p. 312.) „Mit welchen Augen kannst du den
Sonntag anschauen, der du den Sabbath schän-
dest? weißt du denn nicht, daß diese Tage Brüder
sind?“ läßt sich schließen, daß damals noch in man-
chen Gemeinen die Feyer des Sabbaths übrig gewe-
sen sey.

Andere seiner Predigten sind gewissen Festta-
gen und ehrwürdigen Personen gewidmet. Eine
derselben, auf das Geburtsfest Christi und auf
die Kinder zu Bethlehem, (Tom. III. p. 339. —
354.) faßt lange Stellen in sich, die auch in dem
großen Religionsunterrichte des Verfassers befind-
lich sind, und beschäftigt sich hauptsächlich mit dem
Wunderbaren und Heilsamen der Geburt Christi; mit
der Frage, warum sie so spät erfolgt sey, mit mysti-
schen Deutungen, die sich auf dieselbe beziehen, endlich
mit einer zwar rührenden, aber mehr dramatischen Be-
schreibung des Bethlehemitischen Mordes; so wie
auch die eingemischten Erzählungen einen nur zweydeu-
tigen Werth haben.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Von fünf Predigten über die Auferstehung des Heilandes (T. III. p. 383. — 441.) lehrt die erste, wiederum unter manchen allegorischen Erklärungen, von welchen er einige dem Urtheil der Zuhörer unterwirft, die Größe und Wirksamkeit dieser That bewundern, und sie würdig feyern. Beiläufig sind, ohne einen festen Entwurf, manche verwandte Dinge herbeygezogen worden. Auf die Frage: wie der Erlöser zugleich im ἅδης, und auch im Paradiese habe seyn können? antwortet der Verfasser theils: für Gott sey nichts unzugänglich; theils: Gott, der den ganzen Menschen durch seine Verbindung mit ihm in die göttliche Natur verwandelt habe, sey auch im Tode von keinem seiner beiden Theile gewichen, und habe also durch den unverweslichen Körper den, der des Todes Gewalt hatte, gestürzt; durch die Seele aber dem Räuber den Eingang ins Paradies geöffnet. (p. 392. sq.) Unter andern sagt auch Gregorius, (p. 389. sq.) indem Christus seinen Jüngern seinen Leib zu essen, und sein Blut zu trinken gegeben, habe er deutlich gezeigt, das Opfer des Lammes, das er selbst als Priester darbrachte, sey nun ganz, auf eine geheime, unsichtbare Art, vollendet. Auch gesteht er in eben dieser Predigt, daß seine Gemeine ihr Pascha zugleich mit dem Jüdischen begehe, und beantwortet den daraus fließenden Vorwurf der Juden. (p. 393. sq.) — In der zweyten dieser Predigten giebt er sich nicht wenig Mühe, (p. 400. — 416.) darzuthun, daß die vier Evangelisten einander in ihren Erzählungen von der Auferstehung Christi nicht widersprechen. Matthäus setzt sie zwar, zum Beispiel, in den Abend des Sabbaths: (dieses hatte der Verfasser wirklich in der ersten Predigt p. 390. zu beweisen gesucht;) allein Johannes läßt sie am folgenden Morgen, da es noch finster war;

Marcus beym Aufgange der Sonne, und Lucas zur Zeit der tiefen Morgenröthe geſchehen. So ſcheint es aber nur; im Grunde melden ſie die verſchiedenen Zeiten, da die Weiber zum Grabe kamen, und alle von dem Engel hörten, Chriſtus ſey auferſtanden; doch ohne Bezeichnung der Stunde, welche Gott allein bekannt blieb. Mit dieſer Vereinigung der Geſchichtſchreiber beſchäftigt ſich der Verfaſſer im größten Theil der Predigt, und alſo viel zu lang für ſeinen Platz; er endigt mit der Anmerkung, daß es in Evangeliſchen Geſchichten drey Frauen gebe, welche Maria heißen, ingleichen mit Betrachtungen über die Erſcheinung Jeſu vor ſeinen Jüngern in Galiläa. — Darauf lehrt er in der dritten Predigt (p. 416. — 435.) zuerſt, wie viele Urſache zur Freude die Chriſten am Auferſtehungsfeſte hätten; ſodann aber ſehr ausführlich, wie gewiß, Gott anſtändig, ſogar nothwendig, und ſelbſt in den Veränderungen der Natur, in den Umwandlungen des Menſchen noch vor ſeinem Tode, abgebildet, unſere Auferſtehung ſey. Welch einen kindiſchen Begriff, ſagt er, müßte man ſich wohl von Gott machen, wenn er ſein ſo vortreffliches, zu einem ſo hohen Zwecke beſtimmtes Geſchöpf, den Menſchen, ganz wieder untergehen ließe? Es würde auch ſehr unvernünftig ſeyn, zuzugeben, daß der Menſch aus Erde und einer Ribbe geſchaffen worden ſey; und gleichwohl nicht zu glauben, daß er aus der Materie des vollkommenen Menſchen wieder erſchaffen werden könne. Wir müſſen es alſo der Verſicherung Gottes dankbar glauben; wenn wir gleich die Art der Auferweckung nicht verſtehen; Beiſpiele davon haben wir doch in der Geſchichte Chriſti. Giebt es keine Auferſtehung: ſo ſind alle Tugenden vergeblich, und alle Laſter zuzulaſſen. Es iſt alsdann kein Gericht: und mit dieſem fällt auch die Furcht Gottes weg. Da überdieß der Körper gemeinſchaft-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Von fünf Predigten über die Auferstehung des Heilandes (T. III. p. 383. — 441.) lehrt die erste, wiederum unter manchen allegorischen Erklärungen, von welchen er einige dem Urtheil der Zuhörer unterwirft, die Größe und Wirksamkeit dieser That bewundern, und sie würdig feyern. Beiläufig sind, ohne einen festen Entwurf, manche verwandte Dinge herbeygezogen worden. Auf die Frage: wie der Erlöser zugleich im ἅδης, und auch im Paradiese habe seyn können? antwortet der Verfasser theils: für Gott sey nichts unzugänglich; theils: Gott, der den ganzen Menschen durch seine Verbindung mit ihm in die göttliche Natur verwandelt habe, sey auch im Tode von keinem seiner beiden Theile gewichen, und habe also durch den unverweslichen Körper den, der des Todes Gewalt hatte, gestürzt; durch die Seele aber dem Räuber den Eingang ins Paradies geöffnet. (p. 392. sq.) Unter andern sagt auch Gregorius, (p. 389. sq.) indem Christus seinen Jüngern seinen Leib zu essen, und sein Blut zu trinken gegeben, habe er deutlich gezeigt, das Opfer des Lammes, das er selbst als Priester darbrachte, sey nun ganz, auf eine geheime, unsichtbare Art, vollendet. Auch gesteht er in eben dieser Predigt, daß seine Gemeine ihr Pascha zugleich mit dem Jüdischen begehe, und beantwortet den daraus fließenden Vorwurf der Juden. (p. 393. sq.) — In der zweyten dieser Predigten giebt er sich nicht wenig Mühe, (p. 400. — 416.) darzuthun, daß die vier Evangelisten einander in ihren Erzählungen von der Auferstehung Christi nicht widersprechen. Matthäus setzt sie zwar, zum Beispiel, in den Abend des Sabbaths: (dieses hatte der Verfasser wirklich in der ersten Predigt p. 390. zu beweisen gesucht;) allein Johannes läßt sie am folgenden Morgen, da es noch finster war;

Marcus beym Aufgange der Sonne, und Lucas zur Zeit der tiefen Morgenröthe geſchehen. So ſcheint es aber nur; im Grunde melden ſie die verſchiedenen Zeiten, da die Weiber zum Grabe kamen, und alle von dem Engel hörten, Chriſtus ſey auferſtanden; doch ohne Bezeichnung der Stunde, welche Gott allein bekannt blieb. Mit dieſer Vereinigung der Geſchichtſchreiber beſchäftigt ſich der Verfaſſer im größten Theil der Predigt, und alſo viel zu lang für ſeinen Platz; er endigt mit der Anmerkung, daß es in Evangeliſchen Geſchichten drey Frauen gebe, welche Maria heißen, ingleichen mit Betrachtungen über die Erſcheinung Jeſu vor ſeinen Jüngern in Galiläa. — Darauf lehrt er in der dritten Predigt (p. 416. — 435.) zuerſt, wie viele Urſache zur Freude die Chriſten am Auferſtehungsfeſte hätten; ſodann aber ſehr ausführlich, wie gewiß, Gott anſtändig, ſogar nothwendig, und ſelbſt in den Veränderungen der Natur, in den Umwandlungen des Menſchen noch vor ſeinem Tode, abgebildet, unſere Auferſtehung ſey. Welch einen kindiſchen Begriff, ſagt er, müßte man ſich wohl von Gott machen, wenn er ſein ſo vortreffliches, zu einem ſo hohen Zwecke beſtimmtes Geſchöpf, den Menſchen, ganz wieder untergehen ließe? Es würde auch ſehr unvernünftig ſeyn, zuzugeben, daß der Menſch aus Erde und einer Ribbe geſchaffen worden ſey; und gleichwohl nicht zu glauben, daß er aus der Materie des vollkommenen Menſchen wieder erſchaffen werden könne. Wir müſſen es alſo der Verſicherung Gottes dankbar glauben; wenn wir gleich die Art der Auferweckung nicht verſtehen; Beiſpiele davon haben wir doch in der Geſchichte Chriſti. Giebt es keine Auferſtehung: ſo ſind alle Tugenden vergeblich, und alle Laſter zuzulaſſen. Es iſt alsdann kein Gericht: und mit dieſem fällt auch die Furcht Gottes weg. Da überdieß der Körper gemeinſchaft-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

lich mit der Seele bey jeder Handlung verfährt, und die Reize zu sündigen von ihm öfters zuerst kommen: so kann er auch nicht von derselben getrennt bleiben. — Weniger bedeutend sind die vierte und fünfte dieser Predigten. Jene ist sehr kurz; beide bestehen aus rednerischen Ermunterungen zur richtigen Beurtheilung und frohen Empfindung der Wohlthat des Festes. — Tillemont hat die fünfte Predigt, wegen ihres dürftigen Inhalts, beinahe für die Arbeit eines neuern Griechen angesehen. (l. c. p. 615.) Combefis aber (Auctar. Biblioth. Patrum, Tom. I. p. 775. 777.) schreibt die zweyte, da sie der ersten in einer Erklärung des Matthäus widerspricht, nicht mit der Beredsamkeit des Gregorius aufgesetzt ist, und in einer Handschrift dem Hesychius beigelegt wird, lieber diesem Aeltesten zu Jerusalem im fünften Jahrhunderte zu; er zweifelt sogar an der Aechtheit der ersten. Diese kritische Frage verdient eine genauere Untersuchung; der angegebene Widerspruch kann noch nicht entscheiden.

Die Predigt am Feste der Taufe Christi (T. III. p. 366. — 381.) fängt Gregorius damit an, daß er nun seine Heerde wieder erkenne, indem die Menge der Zuhörer die Kirche verenge; am letzten Sonntage wären sie einem heydnischen Feste nachgegangen; jetzt aber treffe die Weißagung des Propheten ein, daß die Kirche eine fruchtbare Mutter seyn werde. Nachdem er die Taufe als eine Reinigung von Sünden und als eine Wiedergeburt gepriesen hat, ermahnt er die Gemeine, sie nicht gering zu schätzen, weil bloßes Wasser dazu gebraucht werde. Denn auch dieser heilige Altar, sagt er, an welchem wir stehen, ist von Natur ein gemeiner Stein. Wenn er aber dem Dienste Gottes gewidmet worden ist, und den Seegen empfangen hat: so ist er ein heiliger Tisch und ein

unbefleckter Altar, der nur von den Prieſtern mit Ehrfurcht berührt werden darf. So iſt auch das Brodt anfänglich ein gemeines Brodt; wenn aber das Geheimniß es geweihet hat: ſo heißt es und wird der Leib Chriſti. Eben ſo iſt es mit dem myſtiſchen Oele und mit dem Weine; vor der Einſeegnung ſind ſie Dinge von geringem Werthe, nach der Heiligung des Geiſtes aber wirken beide auf vorzügliche Weiſe. Gleicherweiſe macht die Kraft des Wortes den Prieſter ehrwürdig und heilig; ſobald der Seegen über ihn ausgeſprochen wird, wird er von der Menge abgeſondert (das Wortſpiel τῇ καινότητι τῆς εὐλογίας τῆς πρὸς τὸς πολλὸς καινότητος χωριζόμενος läßt ſich in der Ueberſetzung nicht ausdrücken) plötzlich wird er ein Führer, Vorſteher, Lehrer der Gottſeeligkeit und Inhaber verborgener Geheimniſſe; indem er im Aeußern derſelbe bleibt wird ſeine unſichtbare Seele durch eine unſichtbare Kraft und Gnade veredelt. Fragt mich jemand, wie das Waſſer wiedergebähre? ſo werde ich mit Recht zu ihm ſagen: Zeige mir die Art der fleiſchlichen Geburt, ſo will ich dir auch jenes erklären. Sagſt du aber vielleicht, der Saame ſey die hervorbringende Urſache des Menſchen: ſo höre auch von mir, das geſeegnete Waſſer reinige und erleuchte den Menſchen. Wir werden auf den Nahmen des Vaters getauft, weil er der Urſprung aller Dinge iſt; auf den Nahmen des Sohns, weil er der Schöpfer der Creatur iſt, und auf den Nahmen des heiligen Geiſtes, weil er alles vollkommen macht. Viele Vorbilder der Taufe giebt es ſchon in den Schriften des Alten Bundes, wo von Brunnen und Waſſer, vom Waſchen und Erleuchten, die Rede iſt. Dieſes wird an vielen Beiſpielen; kürzer aber gezeigt, wie nöthig es ſey, nach der Taufe reinere Sitten anzunehmen. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Eine weit kleinere Predigt des Gregorius auf die Himmelfahrt Chriſti, (T. III. Opp. p. 441. — 444.) ſchildert, hauptſächlich mit Worten der Pſalmen, die Verdienſte des Erlöſers um die Menſchen, und ſeine Rückkehr in den Himmel ab. — Von ſeiner nur lateiniſch gedruckten Predigt vom heiligen Geiſte, oder auf das Pfingſtfeſt, (T. I. p. 976. ſq.) die außer der Behauptung der Gottheit des heil. Geiſtes, nur beym Allgemeinen ſtehen bleibt, hat Zacagni (Collect. Monum. vett. T. I. p. 346. ſq.) zuerſt den griechiſchen Text ans Licht geſtellt. Allein die Predigt von der Begegnung des Herrn im Tempel, von der Gottesgebährerinn, und von dem gerechten Simeon (l. c. p. 444. — 464.) kann, wie man längſt bemerkt hat, ſeine Arbeit nicht ſeyn, weil das Feſt, an welchem ſie gehalten worden ſeyn ſoll, (p. 447. in der abendländiſchen Kirche von der Reinigung Mariä genannt,) erſt lange nach ſeinen Zeiten aufgekommen iſt.

Was die Reden des Gregorius zum Andenken ehrwürdiger Männer betrifft: ſo ſind, außer den in dieſer ſeiner Lebensgeſchichte ſchon genannten, auch bey andern Gelegenheiten in dieſem Werke einige derſelben angeführt worden. Aus ſeiner Lobrede auf Gregorius den Wunderthäter hat man im Vierten Theil, (S. 352. fg.) und aus der dem Syriſchen Ephräm gewidmeten, einige Nachrichten von dieſem berühmten Manne im Achten Theil, (S. 255.) ingleichen im Dreyzehnten, (S. 268.) geleſen. Er trat in beiden Reden als leichtgläubiger und tiefer Bewunderer auf; aber noch mehr hat er in ſeinen Gedächtnißreden auf Märtyrer die abergläubige Frömmigkeit befördert. Auch dieſes iſt bereits aus ſeinen drey Reden auf vierzig Märtyrer, und aus einer Rede auf den Märtyrer Theodorus, ge-

zeigt worden. (Th. IX. S. 193. fg.) Vergleicht man damit ſeine Lobrede auf den erſten Märtyrer Stephanus, (Tom. III. Opp. p. 354. — 366.) ſo wird man darinne einigen vortheilhaften Unterſchied der Behandlung antreffen: und dieſer kommt davon her, weil hier Gregorius vielen ſchönen Stoff in der üblichen Erzählung vor ſich fand; dort hingegen nur gemeine Wundervolle Sagen auszuſchmücken hatte. Doch bringt der Redner auch in die Geſchichte des Stephanus manches ihm Eigene; ſtellt den Märtyrertod deſſelben als einen ſiegreichen Kampf mit dem Teufel vor, und widerlegt die Gegner der Gottheit des heiligen Geiſtes, (die ſich darauf beriefen, daß Stephanus nur die Herrlichkeit Gottes, und Jeſum zu ſeiner Rechten ſtehend, geſehen habe,) daraus, daß Stephanus des heiligen Geiſtes voll genannt werde, der ihm auch dieſes Geſicht gezeigt habe. — Noch eine andere Lobrede des Gregorius auf den Stephanus hat Zacagni (l. c. p. 330. ſq.) herausgegeben, in welcher der Verfaſſer die erſtere am folgenden Tage fortſetzte. Sie enthält einige gute, andere bloß redneriſche Stellen: bedient ſich auch der Redensart ἀνθρωπος κυριακὸς von Chriſto; läßt die Kirche auf Petrum bauen, und bewahrt die alte Sage auf, (p. 340.) daß der Apoſtel Johannes in ſiedendes Waſſer geworfen worden ſey. J. n. C. G. 363. bis 430.

Hieher würde nun auch der Auszug ſeines Buchs von der Jungfrauſchaft (Tom. III. p. 111. — 179.) gehören, wenn er nicht bereits in der Geſchichte des Mönchslebens (Th. VIII. S. 252 — 254. der zweyten Ausg.) erhellt worden wäre. Man muß ſo viele Beredtſamkeit, die er darin angewandt hat, und manche eingeſtreute lehrreiche Anmerkung bedauern, weil jene zu viel, und dieſe zu wenig Wirkung in einer Schrift thaten, die der übertriebenſten Empfehlung des

J. n. C. G. 363. bis 430.

eheloſen Standes gewidmet iſt. Da er ihn ſelbſt nicht ergriffen hatte: ſo würde er dieſes Buch vermuthlich nicht geſchrieben haben, wenn man ihn nicht in einen andern Stand, in den geiſtlichen, wider ſeinen Willen, zurückgezogen hätte.

Aber zwey andere ſeiner Schriften verwandten Inhalts ſind nicht unwürdig, noch beſchrieben zu werden. Die eine von den Kindern, welche frühzeitig hingeriſſen werden, (T. III. p. 317. — 338.) beantwortet die ihm vorgelegte Frage des Hierius, Statthalters in Cappadocien, was man von ſolchen Kindern urtheilen müſſe, die bald nach ihrer Geburt ſterben? ob auch ihre Seelen dereinſt vor das göttliche Gericht geſtellt werden, und eine Vergeltung erhalten ſollen, wie ſie dieſelbe verdienen? oder ob ſie, nach der Lehre des Evangelium, durch das Feuer gereinigt, oder durch den Thau des Seegens erquickt werden ſollen? Sie können, ſetzte der Fragende hinzu, keine Wiedervergeltung erlangen, weil ſie gar nicht gelebt haben. Vielmehr ſcheint es, daß ſie glücklicher ſeyn müſſen, als diejenigen, welche in einem Leben mit ungewiſſem Erfolge ſich in der Tugend zu üben geſucht haben; daraus aber würde man ſchließen können, daß das Streben nach Tugend gar keinen Werth habe, weil diejenigen, denen es gänzlich daran fehlt, den erſten Rang nach Gottes Urtheil bekommen. Gregorius entſcheidet dieſe Fragen aus der Abſicht, in welcher die menſchliche Natur geſchaffen worden iſt. Die Seele des Menſchen ſollte Gott verherrlichen; ihr eigentliches Leben beſteht in der beſtändigen Richtung auf Gott, und Theilnehmung durch Erkenntniß an demſelben, mit dem ſie verwandt iſt. Mithin kann man es eben ſo wenig einige Vergeltung nennen, wenn diejenigen, welche gut gelebt haben, an dieſem Leben der Seele Theil

haben, als man es eine Belohnung für denjenigen, der I. n. reine Augen hat, zu nennen pflegt, wenn er das in die C. G. Augen Fallende richtig sieht. Was bey den Menschen 363. Vergeltung heißt, ist die natürliche Folge ihres ver- bis schiedenen Verhaltens, indem sie sich von ihrer Unwis- 430. senheit entweder heilen oder nicht heilen lassen. Allein das von allem Bösen freye Kind befindet sich im natürlichen Zustande und braucht zu seiner Gesundheit keine Reinigung, weil es noch in keine Krankheit der Seele verfallen ist. Die verschiedenen Alter des gegenwärtigen Lebens haben wirklich eine gewisse Aehnlichkeit mit den Stufen des künftigen. Es bleibt also eine Seele, welche die Tugend noch nicht gekostet hat, aber auch vom Bösen noch nicht befallen worden ist, von den Uebeln, die aus diesem entstehen, befreyet; von ihrem eigentlichen Leben aber erhält sie zum Anfange nur einen Theil, der ihrer bisherigen Nahrung gemäß ist, bis sie gleichsam durch eine zum Anschauen Gottes schicklichere Speise größer, und eines reichlichern Antheils fähig geworden ist. Solchergestalt ist freylich nach dem Tode derjenige glücklicher, der in einem längern Leben durch die Geschöpfe zur Betrachtung und Erkenntniß ihres Herrn geleitet worden ist; zumal wenn er auch die Wissenschaften, welche den Verstand zur Tugend schärfen, erlernt hat, als wer unerfahren in diesem allen, sogleich wieder aus der Welt gegangen ist. Freylich ist derjenige glücklicher, der niemals, als der sündlich gelebt hat. Dieses versichert die Evangelische Geschichte vom Judas, weil ihm, wegen der Tiefe der eingepflanzten Bosheit, die Strafe der Reinigung bis ins Unendliche verlängert wird. Will man nun wissen, warum die göttliche Weisheit Kinder, die aufs sorgfältigste erzogen werden, dennoch frühzeitig sterben

J. n. läßt? so ist es wahrscheinlich, daß sie, wegen der Vor-
C. G. aussehung des Bösen, in welches sie gerathen würden,
363 ihnen ein so kurzes Ziel bestimmt. Gerade wie der
bis Oberaufseher einer mit allerley Speisen besetzten Mahl-
430. zeit, diejenigen von gewissen Speisen abhält, oder sie aus der Gesellschaft entfernt, denen sie schädlich seyn würden. Oft läßt die Vorsehung auch darum die Kinder so bald ihr Ziel erreichen, um ihren geldbegierigen Eltern den Vorwand zu benehmen, unter welchem sie ihre Geldbegierde befriedigen. Warum aber, fragst du, läßt Gott dennoch manchen Bösen lange leben? Oefters wegen ihrer frommen Eltern, welche sie von vielen Lastern zurück halten können. Bisweilen führt auch Gott durch sie wichtige Absichten zur Belehrung und Besserung anderer Menschen aus.

Man hat es befremdlich gefunden, daß Gregorius, bey dieser Frage über das Schicksal früh verstorbener Kinder, nicht die geringste Rücksicht auf ein angebohrnes sündliches Verderben, und auf ihre Taufe nimmt, der er sonst so große Wirkungen zuschreibt; daß er auch zuletzt noch allen Menschen die Hoffnung zur Seeligkeit öffnet. Rivet (Crit. sacr. L. III. c. 23.) und andere nach ihm, haben daher diese Schrift für unächt, oder doch für sehr verfälscht, gehalten. Keines von beiden folgt aus diesen Weglassungen. Der Verfasser wollte hier hauptsächlich philosophiren: und was die natürliche Sündhaftigkeit der Menschen betrifft, so muß erst erwiesen werden, daß er diesen Begriff angenommen habe. Ein anderer hat den Gregorius wegen eben dieser Schrift zu seiner Parthey gezogen. Es ist der Pariser Herausgeber seiner Werke, le Duc, der bey der oben angeführten Stelle von der Reinigung durch das Feuer (p. 322.) die Erklärung in den Text eingeschoben hat, daß da-

ſelbſt von dem Fegefeuer die Rede ſey, welches jeden treffen werde, der nicht vor ſeinem Tode hinlängliche Buße wegen ſeiner Sünden gethan hätte. Gleichwohl lehren ſowohl andere aus ſeinen Büchern ausgezogene Stellen, (oben S. 83. 88. 93.) als auch der Zuſammenhang von dieſer, daß Gregorius nicht das Reinigungsfeuer der ſpätern Römiſchen Kirche, ſondern eine ſolche Reinigung im andern Leben mit dem Origenes geglaubt habe, durch welche nach und nach, zum Theil erſt nach unermeßlichen Zeiten, alles Böſe und Sündliche an Geiſtern und Menſchen aufgehoben werden würde. Selbſt Tillemont hat dieſes, hier ſowohl als in einer zweyten, eben zu beſchreibenden Schrift des Verfaſſers erkannt. (l. c. p. 612. 615.) J. n. C. G. 363. bis 430.

Sie iſt an diejenigen gerichtet, welche über die aus dieſem Leben in das ewige Verſetzte trauern. (T. III. p. 617. — 644.) Um ſie von ihren Vorurtheilen zu heilen, belehrt er ſie zuerſt, was wahrhaftig gut ſey; betrachtet ſodann das Eigene des Lebens im Körper, und vergleicht zuletzt die gegenwärtigen Dinge mit den künftig zu hoffenden. Das Kennzeichen des wahren Guten ſetzt er darein, daß es, ſeiner Natur nach, ohne äußeres Zuthun für alle, und zu jeder Zeit gut iſt. Darauf wird es ihm nicht ſchwer, zu zeigen, daß es gar nicht in dieſem irdiſchen Leben, ſondern in dem einſt zu erwartenden, zu ſuchen ſey; daß alſo die Verſtorbenen, beſonders von Chriſten, welche ihrem Erlöſer die gewiſſe Hoffnung der Auferſtehung zu danken haben, durchaus nicht zu beklagen wären. Die Ausführung von dieſem allen endigt der Verfaſſer eigentlich bald; hält ſich aber bey manchen witzig ausgehaltenen Bil-

J. u. C. G. 363. bis 430.

dern, bey gewiſſen Fragen und eigenen Vorſtellungsarten, deſto länger auf. Inſonderheit iſt die Vergleichung zwiſchen unſerm Zuſtande in dieſer und jener Welt meiſtentheils nicht mißlungen. So erklärt er die Urſachen, warum uns ein Körper ertheilt worden ſey, da doch in demſelben kein vorzügliches Leben beſtehe, daraus, weil ſelbſt dieſe Ordnung, wie andere Einrichtungen in der Natur, zur Vollkommenheit leite; und weil uns Gott, nachdem wir einmal unſere urſprüngliche Verfaſſung aufgegeben hatten, gleichwohl unſern freyen Willen in dem, was von uns gewählt worden war, laſſen mußte. Wären wir ſo geblieben, ſchreibt er, (p. 635.) wie wir anfänglich geſchaffen wurden: ſo würden wir der Kleidung von Fellen nicht bedurft haben, durch welche der vernünftigen Natur ein thieriſcher Umhang gegeben ward. Ueberwindet der Menſch den thieriſchen Theil durch den vernünftigen: ſo wird er ſich noch in dieſem Leben von dem zugemiſchten Böſen reinigen. Läßt er ſich aber durch jenen Theil zu Laſtern verführen: ſo kann er, nach ſeinem Ausgange aus dem Körper, nicht anders der Gottheit theilhaftig werden, als wenn das reinigende Feuer den der Seele anklebenden Schmutz weggeräumt hat. Die Natur des Fleiſches darf niemand haſſen; denn nicht ſie, ſondern unſer Wille iſt die Urſache der Uebel. Durch den Tod werden alle überflüſſige Schlacken von derſelben abgeſondert werden. Alsdann wird eine ſolche Veränderung unſers Körpers vor ſich gehen, daß ſich damit nichts in dieſem Leben vergleichen läßt. Wir werden uns aufwärts ſchwingen; Farbe, Geſtalt, Umfang, alles wird ſich ändern; ohne daß man es genau beſchreiben kann. Doch werden wir, da wir alle Ein Geſchlecht ſind, auch Ein Körper Chriſti und in einerley Geſtalt verwandelt werden, weil doch das Bild Gottes in allen auf gleiche

Art hervorleuchtet. Wenigstens iſt die künftige Gleichförmigkeit der Geſtalt eine wahrſcheinliche Vermuthung. Vielleicht wird aber die Geſtalt, an welcher wir uns dereinſt kennen werden, bloß auf eine ſittliche Verſchiedenheit, auf eine gewiſſe Vermiſchung von Laſter und Tugend ankommen, welche das Anſehen eines jeden darſtellt: ſo wie jetzt das Geſicht ein Bild der menſchlichen Leidenſchaften iſt. Dieſer Unterſchied wird ſo lange fortdauern, bis der letzte Feind, der Tod, unterdrückt, das Böſe ganz aufgehoben, un in allen Eine göttliche Schönheit, zu der wir anfänglich gebildet wurden, das heißt, Licht, Reinigkeit, Unſterblichkeit, und dergleichen mehr, glänzen wird. Wenn wir alſo ja um die Verſtorbenen trauern wollen; ſo darf es nicht eine knechtiſche, ſondern jene löbliche, ſeelige Betrübniß ſeyn, die aus der Betrachtung des von uns verlornen Guten entſpringt. J. n. C. G. 363. bis 430.

So dachte, lehrte und ſchrieb Gregorius bis gegen das Jahr 390. oder noch etwas weiter hinaus: und man muß geſtehen, daß die bisher angezeigten ſchriftlichen Denkmäler ſeiner Thätigkeit, bey allem Fehlerhaften, das ſich hin und wieder daran zeigt, ſeinen chriſtlichen Mitgenoſſen wenigſtens eben ſo nützlich, wo nicht noch nützlicher geweſen ſeyn mögen, als wenn ſein Nahme während mancher Jahre, in denen er gar nicht vorkommt, in der Geſchichte der Ketzereyen und Kirchenverſammlungen, als der Nahme eines der ſtreitbarſten Kirchenhelden, unaufhörlich genannt würde. Es ſcheint ſogar, daß er eher unſchuldig gelitten, als ſelbſt für eine wichtige Angelegenheit zu viel gefochten habe. Um das Jahr 393. gerieth er in unverdiente Händel mit dem Helladius, der ſeinem Bruder Baſilius in der Würde eines Metropolitans zu Cäſa-

J. n. C. G. 363. bis 430.

geſtiegen war, den Tag der Tugenden anbrechen laſſe: und auf eine ähnliche Art deutet er ſeine Auferſtehung in der Tag- und Nachtgleiche des Frühlings. Der zweyte Brief an die Katholiſchen zu Sebaſte iſt eine Vertheidigung ſeiner Rechtgläubigkeit gegen den Argwohn, den ſie darüber, beſonders hinſichtlich der Lehre von der Dreyeinigkeit, gefaßt hatten. Daß Gregorius auch einmal in der Einöde gelebt haben mag, davon findet ſich eine deutliche Spur im ſechsten Briefe. Ob der zehnte und eilfte an den berühmten Libanius erlaſſen worden ſind, iſt zwar nicht ausgemacht; ſie vertheidigen aber doch die Chriſten geſchickt wider die Vorwürfe heydniſcher Redner. Noch iſt das dreyzehnte Schreiben merkwürdig, worin der Verfaſſer der Gemeine zu Nikomedia ſehr nachdrücklich empfiehlt, bey der Wahl eines Biſchofs nicht auf edle Herkunft und Macht, ſondern auf apoſtoliſche Eigenſchaften zu ſehen. — Noch hat J. B. Caracciolo ſieben Briefe des Gregorius, überſetzt und mit ſeinen Anmerkungen begleitet, zu Florenz, 1731. Fol. ans Licht geſtellt.

Bald nach dem Jahr 394. alſo ſcheint Gregorius ſeine Laufbahn vollendet zu haben. Was gleich beym Anfange ſeiner Lebensgeſchichte gemuthmaaßt wurde, daß er vielleicht außerhalb des geiſtlichen Lehrſtandes größer und nützlicher geworden wäre; das hat nun am Ende derſelben noch mehr Wahrſcheinlichkeit gewonnen. Er war Philoſoph, zum freyern Nachforſchen und Wählen eigener oder fremder Vorſtellungsarten und Meinungen, ohne Rückſicht auf Ruf und Anſehen ihrer Urheber, ſehr aufgelegt; weit geneigter, ſich in der Stille mit Wiſſenſchaften und Künſten zu beſchäftigen, als auf einem öffentlichen unruhigen Schauplatze eine Rolle zu ſpielen; ein Mann von

trefflichen Anlagen zum Redner, mit nicht geringen Kenntniſſen der Natur und der Menſchen verſehen; auch ohne lebhaften Hang zum Aberglauben ſeiner Zeiten. Kein Zweifel iſt es, daß alle dieſe Gaben und Fertigkeiten für den Theologen ſehr ſchätzbar waren. Allein unſer Stand macht, nach einer richtigen Bemerkung, meiſtentheils unſer Geſetz aus; er giebt ſelbſt unſern Eigenthümlichkeiten eine Richtung, die wir ihnen unter andern Verhältniſſen nicht erlauben würden. Zur Zeit des Gregorius war dieſes vorzüglich der Fall mit dem chriſtlichen Lehramte: und er empfand es auf allen Seiten. Unterſuchen konnte er, ſo viel er wollte; nur mußte das von ihm Gefundene mit den Haupttheilen desjenigen Lehrbegriffs übereinſtimmen, den er als Aelteſter und Biſchof vorzutragen beſtellt war. Man bedurfte mehr als jemals philoſophiſcher Köpfe, die den gedachten Lehrbegriff vom Auswuchſe theologiſcher Meinungen reinigten, ihn beſtimmter, gründlicher und brauchbarer machten, auch den Schleyer des Geheimnißvollen an manchen Orten von demſelben wegzogen, wo man ihn ohne Noth ausgebreitet hatte. Gregorius aber fand, daß ihm ſeine Philoſophie bloß dazu dienen konnte: entweder den herrſchenden Glauben ſcharfſinnig zu unterſtützen; oder die Gegner deſſelben mit Waffen der Spitzfindigkeit zu bekämpfen. Fiel es ihm etwan ein, Gedanken und Erklärungen ſolcher Männer anzunehmen, deren Rechtgläubigkeit mehr als verdächtig war: ſo verminderte ſich dadurch ſein Anſehen und Einfluß; man mußte von Seiten ſeiner Verehrer auf Mittel ſinnen, um ſeinen kirchlichen Ruhm zu retten. So iſt es ihm wirklich gegangen, weil er einige Meinungen des Origenes in ſeine Schriften eingeflochten hat. Nicht als wenn er ein erklärter Origeniſt geweſen wäre: er hat andere Hypotheſen eben dieſes berühm-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

gestiegen war, den Tag der Tugenden anbrechen lasse: und auf eine ähnliche Art deutet er seine Auferstehung in der Tag- und Nachtgleiche des Frühlings. Der zweyte Brief an die Katholischen zu Sebaste ist eine Vertheidigung seiner Rechtgläubigkeit gegen den Argwohn, den sie darüber, besonders hinsichtlich der Lehre von der Dreyeinigkeit, gefaßt hatten. Daß Gregorius auch einmal in der Einöde gelebt haben mag, davon findet sich eine deutliche Spur im sechsten Briefe. Ob der zehnte und eilfte an den berühmten Libanius erlassen worden sind, ist zwar nicht ausgemacht; sie vertheidigen aber doch die Christen geschickt wider die Vorwürfe heydnischer Redner. Noch ist das dreyzehnte Schreiben merkwürdig, worin der Verfasser der Gemeine zu Nikomedia sehr nachdrücklich empfiehlt, bey der Wahl eines Bischofs nicht auf edle Herkunft und Macht, sondern auf apostolische Eigenschaften zu sehen. — Noch hat J. B. Caracciolli sieben Briefe des Gregorius, übersetzt und mit seinen Anmerkungen begleitet, zu Florenz, 1731. Fol. ans Licht gestellt.

Bald nach dem Jahr 394. also scheint Gregorius seine Laufbahn vollendet zu haben. Was gleich beym Anfange seiner Lebensgeschichte gemuthmaaßt wurde, daß er vielleicht außerhalb des geistlichen Lehrstandes größer und nützlicher geworden wäre; das hat nun am Ende derselben noch mehr Wahrscheinlichkeit gewonnen. Er war Philosoph, zum freyern Nachforschen und Wählen eigener oder fremder Vorstellungsarten und Meinungen, ohne Rücksicht auf Ruf und Ansehen ihrer Urheber, sehr aufgelegt; weit geneigter, sich in der Stille mit Wissenschaften und Künsten zu beschäftigen, als auf einem öffentlichen unruhigen Schauplatze eine Rolle zu spielen; ein Mann von

trefflichen Anlagen zum Redner, mit nicht geringen Kenntniſſen der Natur und der Menſchen verſehen; auch ohne lebhaften Hang zum Aberglauben ſeiner Zeiten. Kein Zweifel iſt es, daß alle dieſe Gaben und Fertigkeiten für den Theologen ſehr ſchätzbar waren. Allein unſer Stand macht, nach einer richtigen Bemerkung, meiſtentheils unſer Geſetz aus; er giebt ſelbſt unſern Eigenthümlichkeiten eine Richtung, die wir ihnen unter andern Verhältniſſen nicht erlauben würden. Zur Zeit des Gregorius war dieſes vorzüglich der Fall mit dem chriſtlichen Lehramte: und er empfand es auf allen Seiten. Unterſuchen konnte er, ſo viel er wollte; nur mußte das von ihm Gefundene mit den Haupttheilen desjenigen Lehrbegriffs übereinſtimmen, den er als Aelteſter und Biſchof vorzutragen beſtellt war. Man bedurfte mehr als jemals philoſophiſcher Köpfe, die den gedachten Lehrbegriff vom Auswuchſe theologiſcher Meinungen reinigten, ihn beſtimmter, gründlicher und brauchbarer machten, auch den Schleyer des Geheimnißvollen an manchen Orten von demſelben wegzogen, wo man ihn ohne Noth ausgebreitet hatte. Gregorius aber fand, daß ihm ſeine Philoſophie bloß dazu dienen konnte: entweder den herrſchenden Glauben ſcharfſinnig zu unterſtützen; oder die Gegner deſſelben mit Waffen der Spitzfindigkeit zu bekämpfen. Fiel es ihm etwan ein, Gedanken und Erklärungen ſolcher Männer anzunehmen, deren Rechtgläubigkeit mehr als verdächtig war: ſo verminderte ſich dadurch ſein Anſehen und Einfluß; man mußte von Seiten ſeiner Verehrer auf Mittel ſinnen, um ſeinen kirchlichen Ruhm zu retten. So iſt es ihm wirklich gegangen, weil er einige Meinungen des Origenes in ſeine Schriften eingeflochten hat. Nicht als wenn er ein erklärter Origeniſt geweſen wäre: er hat andere Hypotheſen eben dieſes berühm-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Mannes ausdrücklich verworfen. Genug, daß er mit demſelben unter andern behauptet hat, die Strafen der böſen Geiſter und Menſchen dienten nur zu ihrer Beſſerung; würden alſo nicht ewig dauern, und es würde eine Zeit kommen, da es gar kein Böſes mehr geben werde. Solche Stellen, ſagte man in der Folge, ſind von Ketzern, und insbeſondere von Origeniſten, eingeſchaltet worden, um einen Mann, wie Gregorius von Nyſſa war, zu ihrer Parthey zählen zu können. Auf dieſe Art vertheidigte ihn mit Heftigkeit der Patriarch von Conſtantinopel, Germanus, im ſiebenten Jahrhunderte durch eine Schrift, deren Inhalt Photius, (Biblioth. Cod. CCXXXIII. p. 904. ſq. ed. Schott.) angegeben hat: und andere ſind ihm darin bis auf die neuern Zeiten gefolgt. Das aber dieſes nur eine von den gewöhnlichen polemiſchen Ausflüchten ſey; daß jene Stellen ſich zu gut in den Zuſammenhang der Schriften des Verfaſſers, und zu ſeiner ganzen Denkungsart in vielen Büchern ſchicken, läßt ſich leicht beweiſen. Dalläus hat dieſes nicht nur ausführlich gethan; (de poenis et satisfactt. humanis, L. IV. c. 7. p. 568. — 577. Amstel. 1649. 4.) ſondern auch das Geſtändniß eines ſpätern Erzbiſchofs zu Theßalonica, Nilus, daß Gregorius allerdings in der angeführten Lehre mit dem Origenes übereinſtimme, beigebracht. Andere nicht bloß einſchränkende, ſondern auch mißleitende Folgen des nicht ganz freywillig von ihm betretenen Wirkungskreiſes, laſſen ſich eben ſo leicht angeben. Weder ſein Maaß von Sprachwiſſenſchaft, noch ſeine Grundſätze in der bibliſchen Erklärung, berechtigten ihn, ſich zum Schriftausleger, zumal der ſchwerſten hebräiſchen Bücher, aufzuwerfen. Gleichwohl wurde er als Religionslehrer dringend dazu aufgefordert, und ging darin bis zum Schriftſteller, der viel Gutes am unrechten Orte ſagt; was man hin-

gegen von ihm erwarten kann, nicht erfüllt. Seine dogmatiſchen Beweiſe aus der Bibel, ſeine Widerlegungen aus derſelben, haben daher öfters eben dieſelbe Geſtalt. Man merkt faſt, daß er beide lieber als Philoſoph geführt hätte; in dieſer Würde hat er ſich nicht ſelten behauptet. Am vortheilhafteſten erſcheint er vielleicht, wenn er zugleich mit Kunſt und Wahrheit die Sittenlehre entwickelt, den Menſchen mit ſich, und mit der großen Natur bekannt macht. An Beredtſamkeit würde er ſeinen Bruder Baſilius übertroffen haben, wenn er ſie weniger zur Unzeit angebracht, nicht bisweilen, durch Umſchweife ſich zu weit von der Hauptſache entfernt, oder ſich in überflüſſige Wiederholungen verloren, noch ſich in gewiſſen Gattungen des Witzes und Schmucks zu ſehr gefallen hätte. Dieſe ſeine oft ſehr blumenreiche, überredende und feurige Beredtſamkeit hat ſich freylich auch dem Dienſte der abergläubigen Frömmigkeit gewidmet. Doch iſt es ſeltener und mit einiger Mäßigung geſchehen, die es wahrſcheinlich macht, daß manches von dieſer Art mehr dem Redner zugehöre, der in gewiſſen Lagen ſich nach dem andächtigen Geſchmacke ſeines Zeitalters richten mußte, als einem heißen Triebe zu dieſer Gottſeeligkeit. Man könnte immer noch wünſchen, daß er als Lobredner der Märtyrer und des aſcetiſchen Lebens, mehr Behutſamkeit gebraucht haben möchte; allein man muß ſich ſtets an einen gewaltigen Strom erinnern, in welchem bereits alles auf dieſe Seiten hingeriſſen wurde. Darf man es doch eben ſo wenig vergeſſen oder leugnen, daß ſein Lehrbegriff im Glauben mit keinem der neuern völlig einerley geweſen ſey. Kurz, der Geiſt des Gregorius von Nyßa, eines gutherzigen und friedfertigen, nicht ſo ſehr in öffentlichen Geſchäften, als in ruhigen Betrachtungen oder in den Auftritten der Rednerbühne geübten Mannes, ſtrebte oft glück-

A. u. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G 363. bis 430.

lich empor, und ſank eben ſo oft nieder, ſogar bis zu einer ſonderbaren Leichtgläubigkeit, wenn er die Vorurtheile ſeines Zeitalters und ſeines Standes, aber auch ſeine eigenen, fühlte.

Mit welchem Rechte alſo **Gregorius**, dem es nicht an Verdienſten um Religion und Kirche, ſelbſt um das freyere Nachdenken über das Chriſtenthum, gefehlt hat; deſſen Sitten auch empfehlend waren; an dem man aber zugleich eben ſo häufſige und unleugbare Schwächen wahrnimmt, von vielen Schriftſtellern bald nach ſeinen Zeiten bis auf die neuern, unter die großen Theologen und Heiligen der alten Kirche gerechnet worden ſey? bedarf keiner weitern Erörterung. So wird er von den **Jeſuiten zu Antwerpen**, in der oben (S. 5.) genannten Stelle ihrer allgemeinen Heiligen-Geſchichte, abgeſchildert. Weit vorzüglicher und kritiſcher ſind zwar **Tillemonts** Unterſuchungen über ſein Leben; (S. Gregoire, Evêque de Nyſſe, p. 561. — 616. Notes ſur S. Greg. de Nyſſe, p. 732. — 744. Mémoires T. IX. Paris, 1714. 4.) doch neigt er ſich im Grunde ebenfalls zu dieſer bewundernden Vorſtellung. **Du Pin** (Nouv. Biblioth. des Auteurs Eccleſ. T. II. p. 222. — 233.) hat verſucht, ihn etwas freyer zu beurtheilen. Zwar mangelt ihm noch genug an Vollſtändigkeit und Genauigkeit; doch hat er einiges richtig getroffen. Zu allgemein und unbillig iſt es ausgedrückt, wenn dieſer Gelehrte vom **Gregorius** ſagt, ſeine Schreibart ſey nicht natürlich; er mache mehr den Declamator als den Redner; vertiefe ſich immer in Allegorieen, und ſeine Schriften wären wegen der Vermiſchung der Philoſophie mit der Theologie, den Abhandlungen des **Plato** und **Ariſtoteles** ähnlicher, als den Werken anderer Chriſten. Oudin

hat, nach ſeiner Gewohnheit, viel Fleiß im Sammeln J. n. C. G. 363. bis 430. nützlicher Anmerkungen über die Schriften des Gregorius von Nyßa, bewieſen; ſie aber faſt insgeſammt aus dem Rivet, Aubertin, Daille, Zaccagni, und andern, genommen, und übrigens den Charakter ſeines Schriftſtellers nur flüchtig berührt. (Comment. de Scriptt. Eccleſ. Tom. I. p. 585. — 614.) Reichhaltiger ſind die Nachrichten von ihm und ſeinen Schriften, die man beym Ceillier (Hiſt. générale des Auteurs eccleſ. T. VIII. p. 200. ſq.) antrifft. Von eben dieſen Werken verdient auch Fabricius (Biblioth. Graec. Vol. VIII. p. 143. ſq. nach der neuern Ausgabe von Harles Vol. IX. p. 98. ſq.) geleſen zu werden. Allein prüfender und lehrreicher ſind keine Auszüge aus den Schriften des Gregorius, als die von Semler in ſeine Geſchichte der chriſtlichen Glaubenslehre (vor dem dritten Bande von Baumgartens Unterſuchung theologiſcher Streitigkeiten, S. 186. — 240.) eingerückten. Die denſelben zur Seite ſtehenden Abriſſe dogmatiſcher Abhandlungen des Gregorius vom Prof. Rößler, brauchen nicht erſt hier gerühmt zu werden. (Bibliothek der Kirchenväter, Th. VII. S. 158. — 216.) Nur iſt es unerwartet, daß darunter die merkwürdigſte jener Schriften, der Religionsunterricht dieſes Verfaſſers, nicht benutzt worden iſt. Man kann alſo die oben (S. 97) angezeigte Ueberſetzung deſſelben als eine Ergänzung dieſer Bibliothek betrachten.

Die Schriften des Gregorius von Nyßa verdienten eben ſowohl eine vorzüglich ſorgfältige Sammlung und Ausgabe, als die Werke anderer angeſehener Kirchenlehrer des vierten Jahrhunderts; allein bisher iſt ihnen dieſe Gerechtigkeit nicht wiederfahren. Einige ſeiner Briefe und anderer Aufſätze haben, wie man bisher geſehen hat, Iſaac Caſaubonus, Du Mou-

J. n. C. G. 363. bis 430.

lin und Jacagni geſchickt bearbeitet und erläutert. Man kann hinzuſetzen, daß Jacagni eine freylich ſehr mittelmäßige Sammlung und Erklärung von Stellen des Alten Teſtaments für die chriſtliche Religion (Teſtimonia de adventu Domini adverſus Iudaeos, T. II. Opp. p. 151.—161.) die man dem Gregorius bloß deswegen abzuſprechen gewohnt war, weil darin Chryſoſtomus genannt wird, von dem Verdachte der Unächtheit befreyet hat, indem er ſie zuerſt griechiſch aus zwey Handſchriften herausgab, worin nichts vom Chryſoſtomus vorkommt. (Collect. Monum. vett. T. I. p. 288. ſq.) Auch hat Johann Chriſtoph Wolf (in Anecdotis graecis ſacris et profanis, Tom. II. p. 284.—330. T. III. p. 1.—47. Hamburg. 1722. 8.) ſein Geſpräch Macrinia mit zwey Handſchriften verglichen, um zu zeigen, wie fehlerhaft es bis auf ſeine Zeit abgedruckt worden ſey. Im Ganzen ſind dieſe Werke vor dem ſiebzehnten Jahrhunderte nicht einmal in der griechiſchen Urſchrift geſammelt erſchienen. Der Jeſuit Fronton le Düc, der ſchon im Jahr 1596. zu Ingolſtadt einige der gedachten Schriften zuerſt ans Licht gezogen hatte, und ſie im Jahr 1603. alle, ſo viel ihrer damals bekannt waren, zu Paris in einem Foliobande, nach der lateiniſchen Ueberſetzung verſchiedener Gelehrten, drucken ließ, beſorgte auch eben daſelbſt im Jahr 1615. die erſte griechiſchlateiniſche Ausgabe dieſer Werke in zwey Foliobänden. Da ihm aber ſein Ordensgenoſſe, Jacob Gretſer, noch andere ungedruckte Schriften des Gregorius mittheilte: ſo wurden ſie im Jahr 1618. in einem beſondern Anhange beigefügt. Dieſe Ausgabe wiederholte man zu Paris im Jahr 1638. in drey Foliobänden; doch weder ſo ſchön, noch ſo genau, als die erſtere war. Die Anmerkungen des Lewenklau, le Düc, und Gretſer, welche am Ende des dritten Ban-

des ſtehen, enthalten manches Gute; ganz Theil auch J. n. C. G. 363. bis 430. ſchmähſüchtige Polemik; ſind aber überhaupt für eine ſolche vollſtändige Sammlung gar nicht hinlänglich. Da dieſe Ausgabe ſo fehlerhaft im Abdrucke, und die Stellung der Bücher in derſelben ſo verworren gerathen iſt; da noch Unterſuchungen genug über die Aechtheit mancher von denſelben angeſtellt und viele Berichtigungen des Textes verſucht werden müſſen; bisweilen in dieſem beträchtliche Lücken vorkommen; das Willkührliche der Ueberſetzungen häufige Verbeſſerungen leidet; neu bekannt gewordene Schriften ſeitdem erſchienen, und merkwürdige Erörterungen über dieſen Schriftſteller theils mitgetheilt worden ſind, theils noch weiten Raum finden: ſo macht alles dieſes eine neue Ausgabe ſeiner Werke ſehr nothwendig.

J. n. C. G. 363. bis 430.

lin und Jacagni geſchickt bearbeitet und erläutert. Man kann hinzuſetzen, daß Jacagni eine freylich ſehr mittelmäßige Sammlung und Erklärung von Stellen des Alten Teſtaments für die chriſtliche Religion (Teſtimonia de adventu Domini adverſus Iudaeos, T. II. Opp. p. 151.—161.) die man dem Gregorius bloß deswegen abzuſprechen gewohnt war, weil darin Chryſoſtomus genannt wird, von dem Verdachte der Unächtheit befreyet hat, indem er ſie zuerſt griechiſch aus zwey Handſchriften herausgab, worin nichts vom Chryſoſtomus vorkommt. (Collect. Monum. vett. T. I. p. 288. ſq.) Auch hat Johann Chriſtoph Wolf (in Anecdotis graecis ſacris et profanis, Tom. II. p. 284.—330. T. III. p. 1.—47. Hamburg. 1722. 8.) ſein Geſpräch Macrinia mit zwey Handſchriften verglichen, um zu zeigen, wie fehlerhaft es bis auf ſeine Zeit abgedruckt worden ſey. Im Ganzen ſind dieſe Werke vor dem ſiebzehnten Jahrhunderte nicht einmal in der griechiſchen Urſchrift geſammelt erſchienen. Der Jeſuit Fronton le Düc, der ſchon im Jahr 1596. zu Ingolſtadt einige der gedachten Schriften zuerſt ans Licht gezogen hatte, und ſie im Jahr 1603. alle, ſo viel ihrer damals bekannt waren, zu Paris in einem Foliobande, nach der lateiniſchen Ueberſetzung verſchiedener Gelehrten, drucken ließ, beſorgte auch eben daſelbſt im Jahr 1615. die erſte griechiſchlateiniſche Ausgabe dieſer Werke in zwey Foliobänden. Da ihm aber ſein Ordensgenoſſe, Jacob Gretſer, noch andere ungedruckte Schriften des Gregorius mittheilte: ſo wurden ſie im Jahr 1618. in einem beſondern Anhange beigefügt. Dieſe Ausgabe wiederholte man zu Paris im Jahr 1638. in drey Foliobänden; doch weder ſo ſchön, noch ſo genau, als die erſtere war. Die Anmerkungen des Lewenklau, le Düc, und Gretſer, welche am Ende des dritten Ban-

bis an den Rhein, einen groſsen Theil der Schweiz, Spanien, Portugal, und einen Strich von der Afrikaniſchen Barbarey, in ſich begriffen. Es wird zwar nicht ausdrücklich geſagt, wo er auf die Welt gekommen ſey, und man hat daher auf mehrere galliſche Städte gerathen. Allein es kann wohl keine andere, als Treviri, der Sitz jenes Oberſtatthalters, geweſen ſeyn, da der Hauptſchriftſteller ſeines Lebens das Wunderzeichen, welches auch vom Plato erzählt wird, daſelbſt mit ihm vorgehen läſst, daſs ein Bienenſchwarm ſein Geſicht, als er noch in der Wiege lag, bedeckt habe, und dadurch die Vorbedeutung eines künftigen groſsen Mannes gegeben worden ſey. (Paulini vita S. Ambroſii, p. II. in Append. ad Opp. Ambroſii, T. II. ed. Benedict.) Das Jahr ſeiner Geburt wird eben ſo wenig beſtimmt angegeben; doch hat es Tillemont (Note I. ſur S. Ambroiſe, p. 729. ſq. Mémoires, Tome X. à Paris, 1705. 4.) wahrſcheinlich gemacht, daſs ſie gegen das Jahr 340. hin geſetzt werden müſſe: und die Benediktiner ſind in ihrer Lebensbeſchreibung des Ambroſius (l. c. p. XXXI. ſq.) gleicher Meinung. J. n. C. G. 363. bis 430.

Nach dem Tode ſeines Vaters, den er noch als Knabe verlor, lebte er mit ſeiner Mutter, ſeiner Schweſter Marcellina, und ſeinem Bruder Satyrus zu Rom. Marcellina hatte daſelbſt in oder bald nach dem Jahr 352. in der Hauptkirche vor dem Biſchof Liberius das feyerliche Verſprechen abgelegt, ſich dem eheloſen Stande und der aſcetiſchen Frömmigkeit überhaupt auf immer zu widmen. Mit welcher Strenge ſie dieſen Vorſatz ausgeführt habe, iſt bereits anderswo, in dem Auszuge eines von ihrem Bruder an ſie gerichteten Buchs, (Th. VIII. S. 330. fg. der 2ten Ausg.) gezeigt worden. Es iſt auch nicht zu zweifeln, daſs ihr Beiſpiel frühen und beſtändigen Ein-

Ambroſius,

Biſchof zu Mediolanum.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Zu gleicher Zeit, da die drey berühmten Freunde, Baſilius der Große, Gregorius von Nazianzus, und Gregorius von Nyſſa, den Arianismus in den morgenländiſchen Gemeinen unterdrücken halfen, bekämpfte ihn Ambroſius mit nicht geringerm Eifer und Glücke in den Abendländern. An Muth und Kühnheit in der Behauptung kirchlicher Rechte und Angelegenheiten, gegen ſeine Fürſten ſelbſt, hatte er kaum ſeines gleichen. Seine unermüdete und durchgreifende Thätigkeit, ſein beredter Vortrag, ſeine Lehren und Schriften, der Glanz ſeines über ſo viele andere hervorragenden Betragens, und der Ruf von ſeiner außerordentlichen Heiligkeit, verſchafften ihm ein Anſehen in ſeiner Kirche, das neben ihm nur noch Hieronymus und Auguſtinus erlangt haben.

Ambroſius, ſein Vater, der aus einer vornehmen Römiſchen Familie herſtammte, war Oberſtatthalter von Gallien, (Praefectus praetario Galliarum,) mithin von den drey großen abendländiſchen Bezirken oder Diöceſen des Reichs, welche neun und zwanzig Provinzen, ohngefähr das heutige England, die Niederlande, Frankreich, das angränzende Deutſchland

bis an den Rhein, einen groſsen Theil der Schweiz, Spanien, Portugal, und einen Strich von der Afrikaniſchen Barbarey, in ſich begriffen. Es wird zwar nicht ausdrücklich geſagt, wo er auf die Welt gekommen ſey, und man hat daher auf mehrere galliſche Städte gerathen. Allein es kann wohl keine andere, als Treviri, der Sitz jenes Oberſtatthalters, geweſen ſeyn, da der Hauptſchriftſteller ſeines Lebens das Wunderzeichen, welches auch vom Plato erzählt wird, daſelbſt mit ihm vorgehen läſst, daſs ein Bienenſchwarm ſein Geſicht, als er noch in der Wiege lag, bedeckt habe, und dadurch die Vorbedeutung eines künftigen groſsen Mannes gegeben worden ſey. (Paulini vita S. Ambroſii, p. II. in Append. ad Opp. Ambroſii, T. II. ed. Benedict.) Das Jahr ſeiner Geburt wird eben ſo wenig beſtimmt angegeben; doch hat es Tillemont (Note I. ſur S. Ambroiſe, p. 729. ſq. Mémoires, Tome X. à Paris, 1705. 4.) wahrſcheinlich gemacht, daſs ſie gegen das Jahr 340. hin geſetzt werden müſſe: und die Benediktiner ſind in ihrer Lebensbeſchreibung des Ambroſius (l. c. p. XXXI. ſq.) gleicher Meinung. J. n. C. G. 363. bis 480.

Nach dem Tode ſeines Vaters, den er noch als Knabe verlor, lebte er mit ſeiner Mutter, ſeiner Schweſter Marcellina, und ſeinem Bruder Satyrus zu Rom. Marcellina hatte daſelbſt in oder bald nach dem Jahr 352. in der Hauptkirche vor dem Biſchof Liberius das feyerliche Verſprechen abgelegt, ſich dem eheloſen Stande und der aſcetiſchen Frömmigkeit überhaupt auf immer zu widmen. Mit welcher Strenge ſie dieſen Vorſatz ausgeführt habe, iſt bereits anderswo, in dem Auszuge eines von ihrem Bruder an ſie gerichteten Buchs, (Th. VIII. S. 330. fg. der 2ten Ausg.) gezeigt worden. Es iſt auch nicht zu zweifeln, daſs ihr Beiſpiel frühen und beſtändigen Ein-

J. n. C. G. 363. bis 430.

über uns kommen! Darauf begab er sich in seine Wohnung, und wollte ein Mönch werden: denn so ist es allem Ansehen nach zu verstehen, wenn Paulinus schreibt, er habe die Philosophie ergreiffen, und alle weltliche Pracht verachten wollen. Als man ihn daran hinderte, suchte er sich von einer andern Seite des Bißthums unwürdig zu zeigen: er ließ unzüchtige Weibspersonen öffentlich in sein Haus gehen. Doch das Volk, welches ihn besser kannte, schrie nur noch lauter: Deine Sünde komme über uns! Zuletzt flüchtete er sich des Nachts nach Ticinum, jetzt Pavia; Gott aber, wie der Erzähler meint, verhinderte seine Flucht; er verirrte sich, und stand am andern Morgen vor den Thoren von Mediolanum. Man bewachte ihn also seitdem, und berichtete dieses dem Kaiser, der sich sehr darüber freuete, daß man den von ihm bestellten Statthalter zum Bischof gewählt hatte. (Paulin. l. c. p. II. III. Theodoret. l. c. c. 7.)

Ob außer dem hohen Begriffe, den sich Ambrosius von dem bischöflichen Amte gemacht hatte, auch der Umstand, daß er noch nicht getauft war, ihm bey der Annehmung desselben viele Bedenklichkeit erregt habe? ist zwar nicht völlig gewiß; beides aber wird durch eine Stelle seiner Briefe wahrscheinlich. (Epist. LXIII. p. 1037. sq. T. II. Opp. ed. Bened.) Erschütternd war ohnedieß der Ueberfall; und niemals hatte er sich auch auf ein solches Vorsteheramt gefaßt gemacht: zumal in einer durch so heftige Streitigkeiten zerrütteten Gemeine. Genug, nachdem ihm noch ein Versuch mißlungen war, (er hatte sich außerhalb der Stadt verborgen, war entdeckt, und nach Mediolanum geführt worden,) auch der Kaiser seine Wahl bestätigt hatte, konnte er nicht länger widerstehen. Valentinianus hatte ihm überdieß versprochen, daß er

die Ruhe in ſeiner Gemeine herſtellen wolle. Ambroſius verlangte alſo nur, daß ihn ein katholiſcher Biſchof taufen möchte. Acht Tage darauf wurde er bereits zum Biſchof geweiht; ob er gleich wünſchte, daß damit um des Anſtandes willen länger gewartet würde. (Paulin. l. c. p. III. Ambroſ. Epist. XXI. p. 861. Ep. LXIII. p. 1037.) J. n. C. G. 363. bis 430.

Wenige Tage nach ſeiner Weihnung ſtellte ſchon Ambroſius dem Kaiſer einige Ausſchweifungen ſeiner Befehlshaber ſehr freymüthig vor. Dieſer Fürſt gab ihm zur Antwort, er habe ihn bereits längſt von dieſer Seite gekannt; und gleichwohl ſeine Wahl genehmigt; er möchte alſo nur immer fortfahren, die Fehler ſeiner und anderer Seelen, nach der Vorſchrift des göttlichen Geſetzes, zu heilen. (Theodoret. l. c.) Es geſchah auch ſogleich beym Antritte ſeines Amtes, daß er alles ſein Geld der Kirche oder den Armen ſchenkte. Der erſtern vermachte er noch außerdem ſeine liegenden Gründe; behielt aber die Nutzung derſelben ſeiner Schweſter vor. (Paulin. l. c. p. X.) Eben ſo überließ er nachmals die Erbſchaft ſeines Bruders den Armen. (de exceſſu fratris ſui Satyri, Libr. I. p. 1130. T. II. Opp.)

Mit dieſer freywilligen Armuth verband Ambroſius eine ungemein ſtrenge Lebensart. Er arbeitete ſehr viel, und ſchlief deſto weniger. Täglich faſtete er bis zum Abend; nur den Sonnabend und Sonntag, ingleichen die Gedächtnißtage der berühmteſten Märtyrer, ausgenommen. Am erſtern dieſer Tage faſtete man in der älteſten Kirche niemals, und that es damals auch zu Mediolanum und an andern Orten der Abendländer nicht. Da aber die Römiſche Kirche ſeit dem dritten Jahrhunderte das Faſten des Sonnabends

J. n. C. G. 363. bis 430.

eingeführt hatte: ſo richtete ſich Ambroſius, wenn er an Oerter kam, wo man ſolches beobachtete, gleichfalls darnach, und gab auch andern dieſen vernünftigen Rath, wie ſchon anderswo (Chr. KGeſch. Th. IX S. 158.) erzählt worden iſt. Deſto weniger erſchien er bey Gaſtmählern, weil ſeine Mäßigkeit und ernſte Tugend dabey Gefahr liefen; er widerrieth dieſelben auch den ihm untergebenen Geiſtlichen. Dagegen verwaltete er ſein Amt mit allem erſinnlichen Eifer; man ſagt, daß fünf Biſchöfe in der feyerlichen Nacht der Taufe vor dem Oſterfeſte dieſelbe kaum ſo vielen haben ertheilen können, als er allein zu taufen gewohnt war. Zugleich ſtand der Zutritt zu ihm jedermann offen; er leiſtete Beiſtand, wo er konnte; wurde aber auch ſo ſehr mit anderer Angelegenheiten, und mit der Entſcheidung von Streithändeln überladen, daß ihm wenig Zeit für ſich übrig blieb. Nur empfahl er nie jemanden zu Hof- oder Kriegsbedienungen; auch hütete er ſich durchaus, einen Eheſtifter abzugeben. (Paulin. vita Ambroſ. p. X. Auguſtin. Confeſſ. L. VI. c. 3. Poſſid. vita Auguſtin. c. 27. Chr. KGeſch. Th. VIII. S. 46. fg. der 2ten Ausg.)

Unterdeſſen konnte es nicht fehlen, daß er bald empfinden mußte, wie wenig vorbereitet er zu ſeinem wichtigen Lehramte gekommen ſey. Ob er gleich römiſche und auch einige griechiſche Sprachwiſſenſchaft, Philoſophie und Beredtſamkeit erlernet hatte; ſo war ihm doch die eigentliche Religionswiſſenſchaft fremd. Man hat zwar deutliche Spuren beym Auguſtinus, (Confeſſ. L. VIII. c. 2.) daß ein Römiſcher Aelteſter, Simplicianus, dem Ambroſius einigen Religionsunterricht gegeben habe, wie ihn dieſer brauchte, um getauft werden zu können. Allein daß Baronius (Annal. Eccleſ. ad a. 375. n. 22. ad a. 385 n. 9.)

daraus übereilt geſchloſſen habe, der gedachte Aelteſte ſey von dem Biſchof zu Rom, Damaſus, dem neuen Biſchof zu Mediolanum zugeſchickt worden, um ihm die nöthige Gelehrſamkeit und Amtsklugheit beyzubringen, iſt ſchon von andern angemerkt worden. Ambroſius beklagte ſich noch in ſeinen letzten Jahren, (de Officiis, L. I. c. 1. p. 3. T. II. ed. Ben.) daß er, von ſeiner Statthalterſchaft weggeriſſen, genöthigt worden ſey, zu lehren, was er nicht gelernt habe. Es ſcheint, daß er dieſen Mangel hauptſächlich durch ein ſehr anhaltendes Forſchen in der heiligen Schrift, unter der Anleitung ihrer berühmteſten Ausleger in der griechiſchen und lateiniſchen Kirche, zu erſetzen geſucht habe. Wirklich ſchreibt er am angeführten Orte, (p. 2. 3.) er wünſche ſich nicht den Ruhm der Apoſtel, noch die Gnade der Propheten; noch die Kraft der Evangeliſten; noch die Vorſichtigkeit der Hirten; ſondern bloß einen ſehr angeſtrengten Fleiß bey der heiligen Schrift, welchen der Apoſtel unter den Pflichten der Heiligen zuletzt geſtellt habe: und zwar, um durch lehren aus derſelben lernen zu können. J. n. C. G. 363. bis 430.

Doch Ambroſius hat, dieſer an ſich richtigen Anſicht ungeachtet, nicht dafür geſorgt, mit den Schwierigkeiten und Hülfsmitteln der bibliſchen Erklärung ſich gehörig bekannt zu machen. Unter der Führung angeſehener Schriftſteller auf dieſem Felde, mit einiger Religionskenntniß, Eifer für die Gottſeeligkeit, und Fertigkeit in erbaulichen Betrachtungen verſehen, konnte freylich jeder chriſtliche Lehrer über die heilige Schrift etwas Erträgliches ſagen, oder ſchreiben; allein von einem der vornehmſten Biſchöfe mußte man ganz andere und gelehrtere Uebungen in der Auslegung der Bibel erwarten; wenn er zumal in Schriften darüber Unterricht geben wollte.

J. n. C. G 363. bis 430.

Ambroſius, der ſo neu in dieſen Beſchäftigungen war, wagte es gleichwohl ſchon in den erſten Jahren ſeines Amtes, Bücher von dieſem Inhalte auszufertigen. Daraus entſtanden natürlich Erklärungen von ſo leichtem und ſeichtem Gehalte, als in ſeiner Schrift vom Paradieſe (de Paradiſo Liber unus, p. 145. — 182. T. I. Opp. ed. Bened.) enthalten ſind. Unterſuchungen über das Paradies anzuſtellen, ſagt er, muß äußerſt ſchwer ſeyn, weil Paulus ſelbſt nicht zu beſtimmen weiß, in welchem Zuſtande er in daſſelbe entzückt worden ſey, und unausſprechliche Worte daſelbſt gehört hat. Indeſſen glaubt er folgendes in Moſis Erzählung entdeckt zu haben. Das Paradies iſt die menſchliche Seele, die in Eden gepflanzt wurde, das heißt, Nahrung ihres Vergnügens bekam. Es darf niemanden befremden, daß darin Wiſſenſchaft des Guten und Böſen dargeboten wurde, indem ſie zum Unterſchiede von beiden nothwendig war; noch daß es eine Schlange, oder den Teufel, im Paradieſe gab, wie auch Ezechiel (C. XXVIII. v. 13.) meldet, weil er zur Verſuchung des Menſchen dienen ſollte. Wer dieſe Erklärung nicht annehmen will, der kann einem ältern Ausleger (es iſt Philo,) folgen, welcher unter der Schlange das Vergnügen, unter der Eva die Empfindung, und unter dem Adam den Verſtand angedeutet wiſſen will. Der Strom, welcher das Paradies wäſſert, iſt Chriſtus; die vier daraus entſpringenden Flüſſe, ſind die vier Haupttugenden, Klugheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Gerechtigkeit: und eben dadurch werden auch die vier Zeitalter der Welt angezeigt, indem bis auf die Sündfluth die Klugheit geherrſcht hat; und ſo weiter. Daß Gott bald ſpricht: Du ſollſt eſſen! bald wiederum: Ihr ſollt nicht eſſen! kommt daher, daß das Gebot des Guten etwas Uebereinſtimmendes iſt, mithin in der

einzelnen Zahl ausgedrückt wird; das Verbot hingegen von entgegengeſetzter Beſchaffenheit iſt, auch Gott vorher ſah, daß beide ſündigen würden. Apelles und andere Ketzer machen die Einwendungen: Der Baum des Lebens ſcheint mehr zum Leben beigetragen zu haben, als das Einblaſen Gottes ſelbſt; — Wenn Gott den Menſchen nicht vollkommen gemacht hat; ſondern ein jeder ſich durch eigenen Fleiß eine Vollkommenheit der Tugend verſchafft: ſo erwirbt ſich der Menſch mehr, als ihm Gott ertheilt hat; — Ehe der Menſch den Tod nicht gekoſtet hatte, kannte er ſich auch vor demſelben nicht fürchten; mithin drohte ihm Gott damit vergebens. Darauf aber kann man antworten, daß zwiſchen dem Einblaſen Gottes und dem Eſſen vom Baum des Lebens kein Unterſchied ſey, weil der Menſch an jenem ein Unterpfand des Lebens hatte, und ſich zugleich im Schatten des Lebens befand, wo er das verborgene Leben mit Chriſto nicht faſſen konnte; — weiter, daß der Menſch nichts mehr thun könne, als das von Gott Erhaltene behaupten; — endlich, daß die Menſchen eben ſowohl eine natürliche Furcht vor dem Tode haben, als man bey den Thieren eine ſolche eingepflanzte Furcht vor andern Thieren finde. Sie wenden ferner ein; die Erkenntniß des Guten und Böſen war etwas Gutes; hätte alſo nicht verboten werden ſollen, und brauchte nicht vermieden zu werden. Allein ſie bedenken nicht, daß der Ungehorſam doch immer Sünde geweſen iſt. Auf dieſe Art beantwortet Ambroſius noch eine große Anzahl Fragen, die entweder die Ketzer den Katholiſchen über die erſte Geſchichte des Menſchen vorlegten; oder die er ſelbſt aufzuwerfen für gut befand. Solche ſind zum Beiſpiel: ob der Tod von der Natur des verbotenen Baums, oder von Gott auf Adam gekommen ſey? warum Gott, wenn er Adams Sünde vorher ſah, dennoch ein überflüßi-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

ges Verbot gegeben; ingleichen, warum er ihm alsdann Begriffe vom Guten und Böſen eingeprägt habe? warum es nicht heiße: ihr ſollt ſterben; ſondern ihr ſollt des Todes ſterben? warum Gott den Menſchen nicht eher für gut erklärt habe, als nach der Schöpfung des Weibes? warum alle Thiere zum Adam geführt worden ſind? (damit er, iſt die Antwort, den Unterſchied des Geſchlechts an allen zu bemerken, und daran die Nothwendigkeit einer Gehülfinn für ſich ſehen möchte;) was die Thiere im Paradieſe bedeuten? (die Thiere des Feldes ſind unvernünftige Bewegungen, und die Vögel eitle Gedanken;) worin die Liſt der Schlange beſtanden habe? was durch das Gehen Gottes im Garten angedeutet werde? (die heilige Schrift, in welcher er gleichſam gegenwärtig iſt); was die Schürzen von Feigenblättern anzeigen? (ſchlechte Entſchuldigungen der Sünde;) und wie weit härter die Strafe des Teufels, als des gefallenen Adams ſey?

Hier ſieht man ſchon den Geiſt und die Methode der allermeiſten exegetiſchen Schriften des Ambroſius. Es ſind allegoriſche und myſtiſche Deutungen; gelegentlich angebrachte Fragen, und häufig eingeſtreute Sittenlehren, aus welchen ſie hauptſächlich beſtehen; für die Erörterung des Wortverſtandes iſt darin ſehr wenig geſorgt worden: und was ihn noch berührt, gewinnt durch die vielen Geheimniſſe, die ihn untergraben, eine ſo ſchwankende Geſtalt, daß man kaum weiß, was damit anzufangen ſey. In dieſem Geſchmack alſo ſetzte er bald darauf eine Fortſetzung des eben beſchriebenen Buches auf. (de Cain et Abel Libri II. p. 183.—224.) Vom Abel und Cain iſt eben ſo gar viel nicht darin anzutreffen. Aber daß dieſe zwey Brüder zwey Partheyen Menſchen bedeuten, wovon die eine alles Gott zuſchreibt

und unterwirft, die andere alle Erfindungen dem menſch- J. n.
lichen Verſtande beilegt; oder noch richtiger, wie der C. G.
Verfaſſer meint, daß Abel die Chriſten, und Cain 363.
die Juden abbilde; daß in Iſaacs und Moſis Ge- bis
ſchichte Vorbilder auf Chriſtum liegen; daß die Ge- 430.
ſchichte der beiden Brüder lehre, das Laſter ſey an Zeit
älter, und die Tugend an Würde vorzüglicher; daß
die Tugend vielen Widerſtand gegen den Teufel, und
nicht geringe Anſtrengung koſte; daß man, wenn man
Gott etwas darbringe, dieſes alsbald, beharrlich und
im Glauben thun müſſe; welches die Erſtlinge der
Seele ſind, deren Opfer Gott verlange; und was
man ſonſt alles aus der Geſchichte der beiden Brü-
der lernen könne; das alles wird ſehr weitſchweifig,
und meiſtentheils ziemlich gezwungen, ausgeführt.
Auch in dieſem Buche ſind manche Allegorieen des
Philo genützt worden.

Eben ſobald als Ambroſius anfing, ſich in der Schriftauslegung zu verſuchen, richtete er auch ſeine Aufmerkſamkeit auf den damaligen Zuſtand der ketzeriſchen Partheyen. In der Schrift vom Paradieſe hatte er bereits die noch immer in Italien zahlreichen Manichäer, ohne ſie zu nennen, beſtritten. Noch wichtiger war für ihn das Verhältniß, in welchem er gegen die bisher zu Mediolanum ſo mächtigen Arianer ſtand. Sie hatten in ſeine Erhebung zum Bißthum gern gewilligt; vermuthlich erwarteten ſie von einem bisherigen Staatsmanne mehr Glimpf und Nachſicht, als wenn ein katholiſcher Aelteſter gewählt worden wäre. Allein ſeit dieſer Zeit, und eben durch den Ambroſius, ſank doch ihre Parthey allmählig in den Abendländern von ihrem Anſehen herab. Valentinianus war ihm gewogen; und Ambroſius mag einiges dazu beigetragen haben, daß dieſer Fürſt im

J. n. C. G. 363. bis 430.

Jahr 375. die Kirchenverſammlung in Illyricum zur Beſtätigung des Nicäniſchen Lehrbegriffs halten ließ, deren in der Geſchichte des Arianismus, (Th. XII. S. 47.) gedacht worden iſt. Zwar ſtarb der Kaiſer in eben demſelben Jahre: und ſeine beiden Söhne, Gratianus und Valentinianus der zweyte, die ſich in das abendländiſche Reich theilten, waren noch zu jung, als daß ſie nach feſten Einſichten hätten handeln können. Doch Ambroſius gewann auf den ältern dieſer Prinzen nach und nach mehr Einfluß. Als dieſer im Jahr 378. Herr des ganzen Römiſchen Reichs wurde, ſchränkte er bald, wie man auch an angeführten Orte (S. 53.) geleſen hat, die Arianer durch ſeine Geſetze ein. Bis dahin waren die Katholiſchen in den Morgenländern, unter der Regierung des Valens, nicht wenig gedrückt worden. Sie ſuchten ſich daher durch eine Verbindung mit ihren abendländiſchen Glaubensgenoſſen zu ſtärken; unter dieſen bot ihnen Ambroſius hauptſächlich die Hände dazu. Er ſcheint bereits im Jahr 374. an Baſilius den Großen geſchrieben zu haben. Dieſer Biſchof, der vor andern den Angriffen des Hofs ausgeſetzt war, ermunterte ihn, (Epiſt. CXCVII. p. 288. T. III. ed. Bened.) die Arianer zum wahren Glauben zu bekehren; er ſchickte ihm auch, wie in ſeiner Geſchichte (Th. XIII. S. 190.) erzählt worden iſt, den von ihm verlangten Körper des Dionyſius, ſeines katholiſchen Vorgängers im Bißthume. Seitdem bildete ſich zwiſchen dieſen beiden Biſchöfen eine vertraute Freundſchaft: Ambroſius trug auch kein Bedenken, dem viel gelehrten Baſilius nicht wenig für ſeine Schriften abzuborgen.

Unerwartet iſt es hingegen, daß ſich Ambroſius gleich in dieſen frühern Jahren ſeines Amtes für die

Ausbreitung des eheloſen Standes, beſonders unter dem weiblichen Geſchlechte, mit einer Hitze erklärt und verwandt hat, die eines vieljährigen Mönchs, aber nicht eines einſichtsvollen Weltmannes, würdig war. Man irrt wohl nicht, wenn man das Beiſpiel, das ſeine Schweſter Marcellina hierin ſeit vielen Jahren gab; ihre Wünſche, eine ſolche Lebensart unzähligen beliebt zu machen, und ſein eigenes Beſtreben, ſich, da er auf theologiſche Gelehrſamkeit nicht viel Anſpruch machen konnte, wenigſtens als ſtrengen Sittenlehrer hervorzuthun, für die Urſachen dieſes Bemühens erklärt. Freylich hat er ſich dadurch einen bedeutenden Platz in der Geſchichte des chriſtlichen Aberglaubens, als ein Hauptbeförderer des Mönchslebens in den Abendländern, erworben. (Chr. KGeſch. Th. VIII. S. 529. fg. d. zweyt. Ausg.) Es darf alſo auch hier nur auf jenen Ort verwieſen werden, wenn man ſehen will, wie unermüdet, und bis zum Eckel ſeiner Zuhörer, aber auch bis zum öffentlichen Mißvergnügen mehrerer verſtändigen Mütter, er den Jungfrauen Abneigung gegen die Ehe einzuprägen geſucht habe, und wie ihm ſolches bey einer ziemlichen Anzahl derſelben, noch glücklicher in entlegenen Gegenden, und bis nach Africa hin, als in ſeiner Gemeine, gelungen ſey. In dieſem letztern Umſtande findet Tillemont (Tome X. p. 102.) ein außerordentliches Wunder; als wenn es ſchwer zu begreifen wäre, wie die ſchwachen Köpfe und die feurige Einbildungskraft junger Mädchen, die nicht erſt von den Predigten des Ambroſius zu hören brauchten, ſondern mit ähnlichen mönchsmäßigen Lehrern und Muſtern umgeben waren, beredet werden konnten, ſich von ihm zum eheloſen Stande einweihen zu laſſen. Darüber aber möchte man ſich mehr verwundern, wie er, beſtellt zum Lehren, und zum Verbeſſern ſolcher ſchwärmeriſchen

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430. Grundſätze, ſeine Würde ſo wenig gefühlt habe, daß er bekannte, von den Gottgeweihten Jungfrauen, als ein angehender Lehrer, gelernt zu haben. Die Bücher, welche Ambroſius um die Jahre 377. und 378. zur Anpreiſung des eheloſen Lebens ſchrieb, und eines gleichen Inhalts vom Jahr 392., (de Virginibus, ad Marcellinam ſororem ſuam, Libri tres, p. 145. — 184. T. II. Opp. ed. Bened. de Viduis, l. c. p. 185. — 210. de Virginitate, l. c. p. 213. — 246. de Inſtitutione virginis, et S. Mariae virginitate perpetua, l. c. p. 249. — 274.) ſind in dem angeführten Theile dieſes Werks ſchon durch Auszüge beſchrieben worden. (S. 330. — 341.) Eben da elbſt wird einer Abhandlung oder Predigt von ähnlichem Inhalte gedacht, die nur einige Verſchiedenheit der Schreibart wider ſich hat, und daher von den Benediktinern unter die ächten Werke des Ambroſius aufgenommen worden iſt. (de Lapſu virginis conſecratae, l. c. p. 305. — 320.) Es iſt ein ſehr heftiger Verweis an eine Jungfrau, die ihr feyerlich abgelegtes Verſprechen der Keuſchheit gebrochen hatte, und zur Beſſerung aufgefordert wird, halb rührend, halb declamatoriſch. Endlich muß man auch die Predigt vom Jahr 393. hinzuſetzen, (Exhortatio virginitatis, l. c. p. 277. — 302.) worin Ambroſius, als er zur Einweihung einer von der Wittwe Juliana zu Florenz erbauten Kirche eingeladen worden war, zu welcher er auch Reliquien von Märtyrern mitgebracht hatte, den Wünſchen dieſer Wittwe gemäß, ihren kleinen Sohn, und ihre Tochter, theils in ihrem Nahmen, theils in dem ſeinigen, durch Gründe, die aus ſeinen vorhergehenden Schriften bekannt ſind, ermahnt, das aſcetiſche und enthaltſame Leben zu wählen. Von der Kirche hingegen, die er einweihte, hat er beinahe gar nichts geſagt.

Beträchtlicher war ſein Werk vom Glauben, J. n. das er im Jahr 378. zu ſchreiben anfing. (de Fide Libri V. p. 443—596. Tom. II. ed. Bened.) Der Kaiſer Gratianus verlangte von ihm, eben da er ſich rüſtete, ſeinem Oheim Valens mit einem Kriegsheer wider die Gothen zu Hülfe zu ziehen, eine ſchriftliche Erklärung des chriſtlichen Glaubens, beſonders der Lehre von dem Erlöſer. Es iſt glaublich, daß der junge Kaiſer dem Biſchof dadurch eben ſo ſehr ein Merkmal ſeines Vertrauens geben, als ſich ein Verwahrungsmittel habe verſchaffen wollen, weil er zu einem Fürſten kommen ſollte, der dem Arianismus ganz ergeben war. Ambroſius ſetzte alſo im gedachten Jahre die beiden erſten Bücher dieſes Werks auf. In der Zueignung ſagt er, daß er lieber eine Ermahnungsſchrift, als eine Erörterung des Glaubens, verfertigt hätte, weil dieſe zu viel Zutrauen zu ſich vorausſetze, und daß er unter den Kirchenverſammlungen hauptſächlich der Nicäniſchen folgen werde, auf welcher eben ſo viele Prieſter, als ehedem Abraham Bewaffnete zum Gefechte angeführt habe, ein Siegszeichen errichtet hätten. Zuerſt beſchreibt er den Glauben der rechtgläubigen Chriſten von Gott, im Gegenſatze von Heyden, Juden und Ketzern, und geht darauf zu dem Beweiſe der Gottheit Chriſti über. Dieſen führt er aus den göttlichen Eigenſchaften, und aus den Namen, welche demſelben beigelegt werden; die Einheit aber ſeines Weſens mit dem Vater, leitet er aus der Stelle Jeſ. C. XLV. v. 14. In dir iſt Gott, und außer dir iſt kein Gott; aus den Worten: Gott, dein Thron währet in Ewigkeit; Gott, dein Gott hat dich mit Freudenöle geſalbt; Ein Gott der Vater, aus welchem alle Dinge ſind, und ſo weiter; ingleichen aus dem Baruch, C. III. v. 36. 37. An den Geſchenken der morgen-

C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

ländiſchen Weiſen an Chriſtum, findet er den Unterſchied der göttlichen und menſchlichen Natur, und an den drey Jünglingen im feurigen Ofen, die göttliche Dreyheit abgebildet. Indem er die Lehrſätze der Arianer herrechnet, warnet er vor der dialektiſchen Streitkunſt, worin ihr ganzes Gift beſtehe; welche aber der Einfalt des Glaubens entgegengeſetzt ſey; bemerkt ihre Uneinigkeit unter einander, und widerlegt ſie folgendergeſtalt. Der Apoſtel nennt Chriſtum das Bild ſeines Vaters; er muß alſo demſelben gleich ſeyn. Eben dieſes folgt auch aus den Worten des Vaters: laſſet uns Menſchen ſchaffen! ein Bild, das uns gleich ſey. Daß er gleich ewig mit dem Vater ſey, kann man ebenfalls daraus ſchließen, ſo wie aus Jeſ. C. XLV. v. 14. Joh. C. I. v. 1. 1 Joh. C. I. v. 1. Sollte der Sohn erſt nach dem Vater entſtanden ſeyn: ſo müßte in Gott eine Veränderung Statt finden, weil er erſt Gott geweſen, und alsdann Vater geworden wäre. Auch darum muß der Sohn ewig ſeyn, weil Paulus ſagt, die Kraft Gottes ſey ewig: und das iſt Chriſtus. Nur muß man von der göttlichen Zeugung alles Menſchliche entfernen. In der Schrift giebt es keine Beweiſe, daß der Vater eher als der Sohn da geweſen ſey: und aus der Natur eines Sohns dieſes zu folgern, führt zu ungereimten Behauptungen. So wenig als der Vater eines Orts, oder einer Zeit bedarf, ſo wenig bedarf ihrer auch der Sohn. Man frage nicht, wie der Sohn gezeugt worden ſey; der Glaube allein iſt hier beſchäftigt: und dieſes lehrte auch Petrus durch ſein Betragen bey der Verklärung Chriſti, wo das Geſetz und die Propheten von ſeiner Gottheit zeugten. Die Arianer hingegen ſind ärger als die Heyden; ihre gottloſe Lehre nimmt allen Schein aus der Philoſophie. Daß Chriſtus nicht geſchaffen ſey, erhellet daraus, weil ihm

ſonſt, wie aller Creatur, das Evangelium hätte gepredigt werden müſſen; weil die Creatur der Eitelkeit unterworfen iſt, und ſeufzet; weil er vielmehr alles erſchaffen hat; weil er nicht allein gezeugt iſt, ſondern ſich auch von einem angenommenen Sohne hinlänglich unterſcheidet. Wenn in der Apoſtelgeſchichte geſagt wird: Er hat ihn zum Herrn und Chriſtus gemacht: und in Salomons Sprüchen: Er hat mich geſchaffen, ſo iſt beides nur nach der menſchlichen Natur zu verſtehen. Da er übrigens der eigene Sohn Gottes genannt wird: ſo muß er wohl wahrer Gott ſeyn; und dieſes beſtätigt auch ſeine Einheit der Wirkung und des Willens mit dem Vater. Mit Recht alſo ſind die Arianiſchen Irrthümer zu Nicäa durch Jeſum ſelbſt verdammt worden. Der Verfaſſer endigt dieſes Buch mit der Beſtreitung einiger Sätze des Arius, dem er ſeine Todesart bitter, wie einem andern Judas, vorwirft, und mit einem Gebete an Chriſtum, daß er die Ohren des Kaiſers und aller Leſer dieſes Werks heiligen und reinigen möchte. J. n. C. G. 363. bis 380.

Im zweyten Buche ſammelt der Verfaſſer zuerſt zwölf Chriſto in der Schrift beigelegte Nahmen, wie: Zeuguug, Sohn, Eingebohrner, Gott, Leben, und dergleichen mehr, um ſeine und des Vaters Ewigkeit zu beweiſen; vergleicht ſie mit den zwölf Edelſteinen im Bruſtſchildlein des Hohenprieſters, und giebt auch von dieſen, ingleichen von der dazu gehörigen Kleidung, die myſtiſche Deutung, daß ſie die Verbindung des Glaubens mit den guten Werken anzeigten. Hierauf widerlegt er den viehiſchen Unſinn der Arianer, welche leugneten, daß der Sohn Gottes gut ſey. (Dieſes war bloß eine gehäſſige Folgerung, deren ſich auch Baſilius der Große, Gregorius von Nyſſa, Epiphanius und andere angeſehene Kirchenlehrer, gegen die gedachte Parthey bedient haben,

J. n. C. G. 363. bis 430.

weil ſie aus der Stelle: Niemand iſt gut, als der einige Gott, einen Beweis wider die Gottheit Chriſti zog; eine Folgerung, die Petav (de Dogmatt. theologg L. II. c. 4.) mit Recht getadelt, und die Benediktiner Herausgeber des Ambroſius vergebens gut geheißen haben.) Chriſtus, ſagt er, belehrte durch jene Worte einen Schriftgelehrten, der ihn als einen vermeinten bloßen Menſchen gut nannte, daß er ihn vielmehr als den Sohn Gottes und Gott für gut halten müſſe. Seine Werke und die Wohlthaten, die er theils den Iſraeliten im alten Bunde, theils den Chriſten erzeugt hat, beweiſen eben dieſes; ſchon aus der Einheit Gottes kann man es ſchließen. Seine Allmacht erhellet aus den Stellen Offenb. Joh. C. I. v. 7. 8. Zach C. II. v. 8. 9. Joh. C. XVI. v. 25. Sagte er gleich in ſeinem Leiden: Iſts möglich, und: Meine Seele iſt betrübt; ſo galt dieſes doch nur von ſeiner menſchlichen Natur, ſo wie auch der Ausſpruch: Der Vater iſt größer denn ich. Freyheit muß er haben, da ſie auch dem Geiſte Gottes zugeſchrieben wird. Er wird zwar von dem Vater geſandt; aber auch von dem Geiſte; und iſt deswegen nicht geringer als dieſer; vielmehr ſendet der Vater und der Sohn auch den Geiſt, um die Einheit der Gottheit anzuzeigen. Das Sitzen zur Rechten Gottes beſtätigt dieſe Gleichheit nicht wenig; ſo wie das Dreymal Heilig der Engel. Zuletzt führt der Verfaſſer Chriſtum als Richter, und die verſchiedenen Irrlehrer ihre Meinung von ihm bekennend, ein, bis er ſeinen richterlichen Spruch wider ſie ergehen läßt. So unvollſtändig auch dieſe Schrift ſey, ſagt er; ſo ſey ſie doch zum Glauben von Chriſto hinlänglich. Er verſpricht zugleich dem Kaiſer, wegen ſeiner Anhänglichkeit an denſelben, den Sieg über die Gothen, der vom Ezechiel eben ſowohl unter dem Nahmen Gog vorherge-

ſagt worden ſey, (C. XXXIX. v. 10. fg.) als ihr verwüſtender Einfall. (C. XXXVIII. v. 14. fg.) J. n. C. G. 383. bis 430.

Gratianus kam im Jahr 379. nach dem unglücklichen Ende des Valens, als Herr des ganzen Reichs, in die Abendländer zurück; nahm aber ſogleich den Theodoſius zum Mitregenten an. Er verlangte jetzt vom Ambroſius, den er ſeinen Vater nannte, daß er eiligſt zu ihm kommen, und ihn ferner im Glauben unterrichten möchte; auch begehrte er von ihm die eben beſchriebene Abhandlung, mit Beweiſen von der Gottheit des heiligen Geiſtes vermehrt, noch einmal. (Grat. Epist. ad Ambros. inter Epistt. Ambros. p. 751. sq. T. II. ed. Bened.) Ambroſius entſchuldigte ſich in ſeiner Antwort an den Kaiſer, dem er den Ehrennahmen des rechtgläubigen Fürſten (Christianissimus Principum) giebt, (l. c. p. 752. sq.) daß er aus Ehrfurcht nicht zu ihm gekommen ſey; rühmte weitläufig ſeinen gottſeeligen Eifer; auch die Herablaſſung, mit welcher er eigenhändig an ihn geſchrieben hätte, (ſo wie Abraham mit eigener Hand das Kalb geſchlachtet habe, womit er ſeine Gäſte bewirthete,) und verſprach, ſein Begehren dereinſt zu erfüllen. Allein Gratianus drang bey ſeiner Ankunft zu Mediolanum ſo ſehr auf die Fortſetzung jener Schrift, daß Ambroſius gleich darauf noch drey Bücher zu derſelben hinzufügte. Die Einwendungen, welche von den Ketzern gegen die zwey erſten gemacht worden waren, trugen auch etwas bey, ihn zu dieſer Arbeit zu beſtimmen. (L. III. de fide, c. I. p. 497.)

Mit dem dritten Buche alſo fängt eine erweiterte Unterſuchung und Widerlegung Arianiſcher Vorſtellungen von Chriſto, und Einwürfe wider ſeine Gottheit, an. Die Arianer wenden, wie Ambro-

J. n. C. G. 363. bis 450.

ſius bemerkt, Eigenſchaften des von ihm angenommenen Körpers auf ſeine Gottheit an; da er doch nach dieſer der Allerhöchſte und der Schöpfer iſt. (Pſalm XVIII. v. 14. LXXXVII. v. 5. Luc. I. v. 76.) Daraus ſieht man auch, daß, wenn Gott allein Unſterblichkeit zugeſchrieben wird, dieſe dem Vater und dem Sohne gemeinſchaftlich ſeyn müſſe, weil dieſer ebenfalls göttliche Wirkungen verrichtet. Durch dieſe Bemerkung fällt zugleich eine Reihe anderer Einwendungen weg; zum Beiſpiel, daß Chriſtus gebetet hat; (wobey es deutlich iſt, daß die Verſuchungen des Teufels, der ihn aufforderte, aus Steinen Brodt zu machen, erträglicher waren, als die Gründe des Arius;) daß er gemacht worden iſt; (welches Wort nicht einmal immer in der Schrift gleichbedeutend mit erſchaffen iſt;) daß ihn Gott den Anfang ſeiner Wege geſchaffen hat; (welches der Verfaſſer mit vieler Weitſchweifigkeit von der Menſchwerdung Chriſti erklärt.) Ueberdies haben Vater und Sohn Ein ungetheiltes Reich; mithin auch Eine Gottheit, Majeſtät und Herrlichkeit. Sie ſind beide von einerley Subſtanz: und obgleich dieſes Wort in manchen Schriftſtellen von der Menſchwerdung oder von einer Beſitzung verſtanden wird; ſo iſt doch die bibliſche Lehre ſo beſchaffen, daß man zu Nicäa mit Recht die Redensart gleiches Weſens eingeführt hat. Ja in andern Stellen, wie Nahum C. II. v. 6. bedeutet wirklich Subſtanz das göttliche Weſen in Chriſto. Stephanus ſah zwar Jeſum zur Rechten Gottes nur ſtehen; aber das kam daher, weil er als Prieſter Gott das Opfer jenes Märtyrers darbrachte. Uebrigens iſt in dieſer Stelle zwar von dem Stehen des Sohnes, aber doch nicht von dem Sitzen des Vaters die Rede.

Darüber darf man ſich zwar nicht wundern, ſo fährt Ambroſius im vierten Buche fort, daß die Menſchen vom Sohne Gottes ſo irrig gedacht haben; wohl aber darüber, daß ſie der heiligen Schrift nicht gehorchen wollten. Freylich haben ſich ſelbſt die Engel ohne Offenbarung keinen Begriff von ihm machen können; ihr Erſtaunen über ſeine ſiegreiche Zurückkunft in den Himmel, wird im 23ſten Pſalm beſchrieben. Auch in uns ſind Thore, welche Chriſto geöffnet und erhöhet werden müſſen; dadurch nemlich, daß wir ihn als ewig, allmächtig, allwiſſend und unbegreiflich erkennen. Durch dieſen Uebergang kömmt der Verfaſſer wieder zu Einwürfen der Arianer. Sie berufen ſich auf die Worte des Apoſtels: Gott iſt das Haupt Chriſti; allein das geht ihn nur als Menſchen an. Seine eigene Verſicherung: Der Sohn kann nichts von ſich ſelbſt thun, iſt ihm ſo wenig nachtheilig, daß er vielmehr durch den Zuſatz, er thue alles, was er den Vater thun ſehe, ſeine Einheit mit demſelben anzeigt. Die Schöpfung der Welt durch ihn, und ſeine Wunder beſtärken dieſes. Es giebt viererley Urſachen, warum etwas nicht geſchehen kann; entweder iſt es von Natur unmöglich; oder aus Schwäche; oder aus Ungeſchicklichkeit; oder aus unveränderlichem Vorſatze des Handelnden. Keine von dieſen Urſachen läßt ſich von dem Sohne Gottes behaupten. Es iſt das Wort des Vaters; aber ein lebendiges und wirkſames. Daß er nicht zeugen kann, beweiſet nichts wider ſeine Allmacht und Gleichheit mit dem Vater. Ja die Gegner ſeiner Gottheit ſchränken durch dieſen Einwurf die Allmacht des Vaters ſelbſt auf die von ihnen angenommene Zeit der Zeugung ſeines Sohnes ein. Ueberhaupt gehört das Zeugen nicht zur göttlichen Macht; ſondern zur Eigenheit des Vaters. Die Gegner würden, nach dieſer Art zu ſchließen, weniger Macht haben, als ihre

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Knechte, wenn dieſe, aber ſie ſelbſt nicht, Kinder zeugten. Auf ihre Frage: wenn Chriſtus der Sohn Gottes iſt, ſo war er nicht vorhanden, ehe er gezeugt wurde; war er aber vorhanden, wozu wurde er gebohren? braucht man nur zu antworten: dieſe Zeugung kann nicht in der Zeit geſchehen ſeyn, weil alles, auch die Zeit, durch den Sohn Gottes gemacht worden iſt. Wäre er einmal nicht da geweſen: ſo müßte Gott einmal ohne Kraft und Weisheit geweſen ſeyn. Sogar von Menſchen wird in der Schrift noch vor ihrer Geburt geſagt, daß ſie vorhanden wären. Daß Chriſtus von ſich ſagt, er lebe wegen des Vaters, kann ſelbſt nach ſeiner Gottheit die Bedeutung haben, daß er eben ſo lebendig ſey, als der Vater; wiewohl es, wegen des Zuſatzes von Fleiſch und Blut, auf ſeine Menſchheit geht. Auch in den Worten des Apoſtels: aus dem Vater, und durch Jeſum Chriſtum iſt alles, liegt nicht ein Unterſchied der Würde zwiſchen beiden; ſondern vielmehr gleiche Allmacht von beiden. Wenn endlich der Sohn mit einem Weinſtock, und der Vater mit einem Ackersmann verglichen wird: ſo würde man, wenn man jenes von der göttlichen Zeugung des Sohns verſtände, ihn unter Paulum herabſetzen, und andern Menſchen gleich machen; den Vater aber dadurch mit dem Apoſtel vergleichen, ja gar auf nichts herabſetzen.

Erörterungen von eben ſolcher Art bringt Ambroſius noch im fünften Buche bey, nachdem er ſeine Weitläufigkeit gegen die Leſer dieſer Schrift damit entſchuldigt hat, daß er, als Haushalter über die himmliſchen Geheimniſſe, mit dem anvertrauten Gelde wuchern müſſe. Er widerlegt alſo erſtlich den aus der Stelle: Dich, der du allein wahrer Gott biſt, genommenen Einwurf damit, daß Chriſtus ſich

ſo habe ausdrücken, und von dem Vater unterſcheiden müſſen, weil man ſonſt zwey Götter hätte verſtehen können; eigentlich aber ſey er doch allein wahrer Gott. Dieſes folgt daraus, weil er die Wahrheit iſt; weil er, nach Sprüch. Sal. C. VIII. v. 27. zugegen war, als der Vater den Himmel zubereitete; allein thut, was der Vater thut; und dergleichen mehr. Die Arianer behaupteten ferner, die Einheit der Subſtanz bey dem Vater und Sohn führe zwey Götter ein; allein dieſes würde vielmehr alsdann gelten, wenn ſie verſchiedener Subſtanz wären; ſo wie zwey Menſchen wegen ihrer Verſchiedenheit, nicht Einer genannt werden könnten; ob ſie gleich alle zuſammen, wegen der Einheit der Natur, der Menſch, hieſſen. Man ſage auch, der Sohn bete den Vater, nach Joh. C. IV. v. 22. an; doch dieſes betrifft ihn als Menſchen: und nachher betete ihn ſelbſt Maria an. (Matth. C. XXVIII. v. 9.) Daß er zu der Mutter der Söhne Zebedäi ſagte, nicht er, ſondern ſein Vater, könne das Sitzen zu ſeiner Rechten oder Linken bewilligen, war ſchonende Gnade gegen die alte, ſchwache, liebende, aber doch irrende Mutter; nicht Geſtändniß eines eigenen Unvermögens; ſo wenig als er den Vater durch die Verſicherung erniedrigte, er richte niemanden; ſondern habe alles Gericht dem Sohne übergeben. Im Grunde enthielt jene Bitte etwas Unmögliches: denn ſelbſt die Engel ſtehen nur vor dem Herrn. Geſetzt aber, es wäre möglich geweſen, was die Mutter bat; ſo hätte doch die Antwort des Erlöſers nur eine Beziehung auf ſeine menſchliche Natur gehabt. Aus ſeinen Worten: Du haſt ſie geliebt, wie du mich geliebt haſt, folgt nicht, daß er den Menſchen durchaus gleich ſey; denn Gott liebt uns durch ihn. Man ſieht auch leicht, in welchem Verſtande er den Vater den Herrn Himmels und der Erde genannt habe.

J. u. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Er ſelbſt erklärte ſich darüber dergeſtalt, (Matth. C. XXII. v. 42. fg.) daß er dadurch auf einmal viele Ketzereyen zu Boden ſchlug. In der Taufformel ſteht zwar der Sohn nach dem Vater; allein es giebt auch bibliſche Stellen wo er ihm vorgeſetzt wird. Mit dem Einwurf hingegen aus der Stelle: **Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich; ſondern an den, der mich geſandt hat**, erklären ſich die Arianer vollends als Heyden, die nicht an Chriſtum glauben wollen. Er ſetzt doch gleich hinzu: **Wer mich ſieht, der ſieht den, der mich geſandt hat**; und der Glaube an ihn betrachtet ihn als Gottes Sohn, und als Menſchen. Nach dieſer letztern Natur lehrte er, daß er nichts von ſich ſelbſt rede; auch nach der göttlichen kann von ihm geſagt werden, daß er den Vater höre und ſehe: und ſowohl ſeine Eigenſchaften als Werke beweiſen, daß er kein Geſchöpf ſey. Einſt wird er dem Vater das Reich übergeben, ohne alle Demüthigung: denn wir ſind ſein Reich, und unter ſeinem Reiche; aber künftig werden wir in dem Reiche Gottes ſeyn, in welchem er mit dem Vater regiert. Er ſoll dem Vater dereinſt unterworfen werden, ſchreibt der Apoſtel: das heißt, in uns, ſeinen Gliedern, wenn wir insgeſammt ſeine Befehle vollbracht haben werden, und das Werk des Vaters vollendet ſeyn wird. Auch da er im Fleiſche dem Vater unterworfen war, zeigte er doch Merkmale der Gottheit; ſelbſt nach dem Fleiſche wird ihm endlich alles unterworfen werden. (Epheſ. C. V. v. 20. 21.) Der heilige Geiſt verdammt die Arianer durch den Propheten (Pſalm LXXIII. v. 5.) beſonders deswegen, weil ſie dem Sohne Gottes Kenntniß der Zeiten und Jahre abſprechen. Vergebens berufen ſie ſich auf die Stelle Marc. C. XIII. v. 32. Die Worte: **auch der Sohn nicht**, finden ſich in den alten

griechiſchen Handſchriften nicht; es iſt aber nicht zu verwundern, daß die Schriftverfälſcher es auch hier geweſen ſind, um ihren Irrthum zu unterſtützen. Man nehme jedoch an, daß der Evangeliſt jene Worte geſchrieben habe: woher kommt denn die Wiſſenſchaft bey dem Sohn Gottes? etwa vom Unterrichte? alsdann wäre er ja nicht die ewige Weisheit Gottes; oder hat er ſie von Natur? ſo iſt er ja vollkommen aus dem Vater hervorgegangen, und brauchte alſo keine Vorherſehung des Künftigen. Er muß doch den Tag kennen, den er ſelbſt gemacht hat. Elend iſt die Ausflucht, daß er zwar den gegenwärtigen Tag kenne; aber nicht den künftigen. Das Gegentheil beweiſen die Stellen, Jeſai. C. XLV. v. 11. Hebr. C. I. v. 2. wo er als Schöpfer des Zukünftigen vorgeſtellt wird. Soll vielleicht die Kenntniß des Gerichtstages das Höchſte und Größte ſeyn: ſo mögen die Gegner ſagen, was größer und beſſer ſeyn könne, als der Vater; und dieſen kennet doch der Sohn allein; er ſollte gleichwohl jenen Tag nicht wiſſen? Ohne Zweifel leugnen ſie, daß der heilige Geiſt, den ſie dem Sohne nachſetzen, dieſen Tag kenne. Und dennoch kennt auch er denſelben, weil er alles erforſcht, ſelbſt die Tiefen Gottes. Uebrigens hat der Sohn genugſam bewieſen, daß er den oft gedachten Tag wiſſe. (luc C. XVII. v. 31. Matth. C. XII. v. 8. C. XXIV. v. 2. und in andern Stellen mehr.) Er wollte ihn aber aus Weisheit nicht anzeigen, weil uns ſolches keinen Nutzen gebracht hätte. Wir ſollten in der Unwiſſenheit des Tages, uns immer vor demſelben fürchten, und deſto mehr an unſerer Beſſerung arbeiten. Daher verbarg er auch den Apoſteln eine andere Zeit, nach der ſie ihn fragten. (Ap. Geſch. C. I. v. 7.) Warum ſagte er denn aber ausdrücklich, weder die Engel, noch der Sohn, wüßten jenen Tag? Auf dieſe Frage antworte

F. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430. ich durch eine andere: Warum ſtellt ſich Gott ſelbſt zuweilen (1 B. Moſ. C. XI. v. 5. C. XVIII. v. 21. Pſalm LIII. v. 3. Matth. C. XXI. v. 37. Luc. C. XX. v. 13.) als wenn er manches nicht wiſſe, oder bezweifle, das auch wider ſeine Erwartung geſchehen iſt? Daraus folgt offenbar, daß der Vater und der Sohn Eine Subſtanz haben, weil ſie ſich beide ſo verſtellen. Der Herr that dieſes aus Liebe gegen ſeine Jünger. Freylich ſind die meiſten nicht ſo furchtſam als ich; indem ſie ſich auf die Nachricht, daß Jeſus an Weisheit zugenommen habe, verlaſſen, und daher kein Bedenken tragen, zu behaupten, daß er nach ſeiner Menſchheit allerdings einiges nicht gewußt habe. Allein ich glaube vielmehr, daß, da der Vater, nach Luc. C. XX. v. 13. nach menſchlicher Art von Menſchen geredet, der Sohn, welcher Menſch war, und mit Menſchen umging, noch weit mehr ſich das Anſehen unſerer Unwiſſenheit gegeben habe. Ihm war nichts von demjenigen unbekannt, was der Vater wußte; wenn er alſo dieſen größer als ſich nennt, ſo kann dieſes nicht nach der Gottheit verſtanden werden. Zuletzt drückt der Verfaſſer eben dieſes in einem Gebete an Gott aus, und erklärt ſich ſehr ſtark wider die Vermeſſenheit der Arianer, welche, ob man gleich Gott nicht meſſen könne, ſich gleichwohl erkühnten, ſeinen Sohn unter ihn herab zu ſetzen.

Dieſes eben beſchriebene Buch des Ambroſius iſt in der Folge ſo berühmt geworden, und hat wirklich ſo ſehr den Vorrang über ſeine andern Schriften erhalten, daß der hier mitgetheilte ziemlich vollſtändige Auszug deſſelben deſto nöthiger war, um urtheilen zu können, worauf ſich ſo vieler Ruhm gründe. Nicht bloß in den nächſtfolgenden Zeiten, da man mit jedem kaum mehr als mittelmäßigen Denkmal der Rechtgläubigkeit äußerſt wohl zufrieden war, dachte man

von dieſer Arbeit ſehr vortheilhaft; ſondern auch Du Pin ſchreibt, (Nov. Biblioth. des Auteurs Eccles. Tome II. p. 276.) der Verfaſſer habe darin viel Witz, Lebhaftigkeit und Scharfſinn bewieſen; er muntere ſeine Materie durch angenehme Einfälle auf; trage die ſpitzfindigſten Einwürfe verſtändlich vor, und beantworte ſie mit aller möglichen Geſchicklichkeit und Bündigkeit; unter der groſſen Menge von Abhandlungen, welche die Alten über dieſen Gegenſtand hinterlaſſen hätten, gäbe es keine, worin die theologiſchen Schwierigkeiten über das Geheimniß der Dreyeinigkeit beſſer unterſucht und aufgeklärt worden wären. Doch geſteht Du Pin wenigſtens, daß es dem Verfaſſer bisweilen an Genauigkeit, und ſeinen Beweiſen an Stärke fehle. Die Benediktiner haben in ihrer Ausgabe auch dieſe geringe Einſchränkung nicht angenommen; ſie finden überall in dieſem Buche die Einwendungen ſo künſtlich vorgetragen, daß man die Auflöſung derſelben mit Vergnügen voraus ſehen könne; und des Verfaſſers eigene ſo ausgeſucht und gründlich, daß die ſpätern Schriftſteller über dieſe Materie ſie allen andern vorgezogen hätten; überhaupt aber in der Ausführlichkeit der Behandlung allem Eckel der Leſer durch ſeine Verbindung der Beweiſe und Einwürfe, artige Eingänge, Uebergänge, Sittenlehren und witzige Gedanken, vorgebeugt habe. (Admonitio in Libros de Fide, p. 441. ſq. T II. ed. Bened.) Dieſe Lobſprüche aber ſind ſehr übertrieben. Bey aller Annehmlichkeit, die der Vortrag des Ambroſius öfters hat, verliert er doch dieſe Empfehlung beinahe gänzlich durch die Weitſchweifigkeit, die hin und wieder ins Unerträgliche fällt. Für einen jungen Fürſten inſonderheit, der eine leichte Ueberſicht des ſo verwickelten Streits zwiſchen Katholiſchen und Arianern fordern konnte, iſt dieſe

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Schrift gewiß nicht zweckmäßig aufgesetzt. Ihre Methode scheint natürlich zu seyn; und verdient doch eben so fehlerhaft als unbequem zu heißen. Denn daß nach einer kurzen Darstellung des Nicänischen Lehrbegriffs, eine fast unübersehliche Reihe von Einwendungen gegen denselben, die ohne alle Wahl und Classification durch einander gemischt sind, widerlegt werden, und das so geschwätzig, unter so vielen Umschweifen und Wiederholungen; ist auch für geübtere Leser lange so brauchbar nicht, als wenn der Verfasser in einer bündigen Erklärung des gedachten Lehrbegriffs aus der heiligen Schrift, sogleich die entscheidenden Gründe angegeben hätte, nach welchen alles, was sich für entgegengesetzte Lehren aufbringen läßt, beurtheilt und abgewiesen werden muß; ohne daß es nöthig gewesen wäre, einzelne Bedenklichkeiten, Ausflüchte oder Beweise der Gegner über einander zu häufen, die entweder auf einerley Art beantwortet werden, oder dieser Mühe gar nicht, etwa nur im Vorbeygehen, bedürfen. Allein so viele dogmatische Richtigkeit, vielleicht noch mehr eine gewisse Gewandtheit und Fertigkeit, alles in den katholischen Lehrbegriff einzupassen, und mit demselben zu vereinbaren, man ihm auch zugestehen muß; so hat doch seine exegetische Grundlage nicht wenige und auffallende Schwächen. Daher wanken auch die Beweise oft genug, die darauf gebauet werden: und das Gelindeste, was man von dieser Lehrart des Ambrosius sagen kann, ist dieses, daß sie mehr zur Befestigung eifriger Katholischen in ihrem Glauben, als zur Ueberzeugung der Arianer, zumal philosophirender, dienen konnte. Der eingestreute Witz ist nicht immer von gleicher Feinheit, und wird bisweilen mystisches Spiel; auch ist die Schreibart zwar größtentheils rein, aber doch nicht frey von den Flecken der kirchlichen Latinität.

Mittlerweile daß Ambroſius an dieſem Werke arbeitete, verlor er ſeinen geliebten ältern Bruder Satyrus. Auf eben derſelben Bahn, wie er, war auch dieſer zur Befehlshaberſtelle einer Römiſchen Landſchaft gelangt, die er ſo gütig und gerecht verwaltete, daß ihn die Einwohner derſelben mehr als ihren Vater anſahen. (Ambroſ. de exceſſu fratris ſui Satyri, L. I. p. 1129. T. II. Opp. ed. Ben.) Beide Brüder waren einander an Geſichtszügen bis zur Verwechſelung ähnlich. Sie lebten, ſo viel es möglich war, ſtets beiſammen; ihr Vermögen blieb gemeinſchaftlich; aber Satyrus beſorgte dieſes und alle häusliche Geſchäfte allein; jeder Bruder bewies gegen den andern eben ſo ausnehmende Hochachtung als Zuneigung. Die letzte vorzügliche Probe davon, welche der ältere dem jüngern gab, war eine Reiſe nach Africa, um einen gewiſſen Proſper zur Wiedererſtattung eines Guts zu nöthigen, das er demſelben ſchon lange vorenthielt. Satyrus litt, indem er dahin ſegelte, Schiffbruch. Weniger um ſein Leben, als darum bekümmert, daß er die Taufe noch nicht empfangen hatte, ſprang er in die See, nachdem er ſich die im Schiffe aufbewahrten geweihten Beſtandtheile des heiligen Abendmahls in ein Schnupftuch hatte binden laſſen, und dieſes um den Hals gewickelt hatte, damit er es gleich nach empfangener Taufe genießen könnte, und ſchwamm glücklich nach Africa hinüber. Hier weigerte er ſich, von einem Luciferianiſchen Biſchof getauft zu werden, und wählte dazu vielmehr einen mit der Römiſchen Kirche in Gemeinſchaft ſtehenden. Allein er war kaum nach Mediolanum zurück gekommen, als er im Jahr 378. oder 379. in den Armen ſeines Bruders ſtarb. Dieſer hielt ihm in der Kirche, wo er begraben wurde, vorher aber mit aufgedecktem Geſichte lag, eine Leichenrede, aus der die bisherige Nach-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

richt gezogen iſt, und die wegen ihrer rührenden Beredtſamkeit werth war, erhalten zu werden. (de exceſſu fratris ſui Satyri, Lib. I. l. c. p. 1113–1136.) Ihren Anfang kann man zugleich edel und auch etwas ſonderbar nennen. „Wir haben," ſagt der Redner, „meine geliebteſten Brüder! mein Schlachtopfer hie„her gebracht, ein unbeflecktes Schlachtopfer, ein „Schlachtopfer, das Gott gefällt, meinen Herrn „(domnum) und Bruder Satyrus." (In dem lateiniſchen Worte findet man die älteſte Spur dieſer beſcheidenen Abkürzung des Wortes dominus, wofür jenes noch, und im Franzöſiſchen Dom, von den Benediktinern in Frankreich vor ihren Nahmen geſetzt wird.) „Ich erinnerte mich, daß er ſterblich ſey; auch betrog „mich meine Meinung nicht; aber die Gnade floß „reichlich über. Ich habe keine Urſache zu klagen; „wohl aber bin ich ſchuldig, Gott zu danken, weil ich „immer gewünſcht habe, daß, wenn gewiſſe Zerrüt„tungen der Kirche oder mir beſtimmt wären, ſie viel„mehr auf mich und auf mein Haus fallen möchten. „Dank ſey alſo Gott dafür, daß ich bey dieſer allgemei„nen Furcht, da man überall wegen des Anfalls der „Barbaren beſorgt iſt," (es waren die Gothen, gegen welche Valens in der ſchrecklichen Niederlage vom Jahr 378. gefallen war,) „die gemeine Betrübniß „durch meinen beſondern Schmerz vollzogen habe, „und daß es auf mich gekehrt worden iſt, was ich für „alle befürchtete! Möchte es nur auch hier vollendet „ſeyn, damit mein Schmerz eine Auslöſung des öffent„lichen werde!" Er läßt zwar ſeiner Traurigkeit etwas freyern Lauf, und beſchreibt mit aller Wehmuth, wie viel er an ſeinem Bruder verloren habe; tröſtet ſich aber auch damit, daß er einen ſolchen Bruder gehabt habe; daß dieſer von allen, beſonders von den Armen, beweint werde, und daß er ihn nun auf immer beſitze.

Seine Tugenden, unter andern ſeine unſchuldsvolle Einfalt der Sitten, ſchildert er ausführlich, ſagt ihm das letzte Lebewohl, und empfiehlt Gott ſeine Seele, als ein brüderliches Geſchenk, als das Opfer eines Prieſters, ein Pfand, mit welchem er ſelbſt zu Gott kommen wolle. J. n. C. G. 368. bis 430.

Am ſiebenten Tage darauf verſammlete ſich die Gemeine abermals bey dem Grabe des Satyrus, um die gewöhnlichen Gebete für ſeine Ruhe zu ſprechen: und bey dieſer Gelegenheit hielt Ambroſius die zweyte Predigt, in welcher er ganz auf die chriſtliche Belehrung ſeiner Zuhörer ſah. (Liber II. de fide reſurrectionis, l. c. p. 1156-1170.) Er zeigt ihnen zuerſt, daß ſie den Tod ihrer Angehörigen nicht beweinen dürfen, weil derſelbe das gemeinſchaftliche Schickſal aller Menſchen ſey; man gebe ſonſt zu verſtehen, daß man eine Ausnahme davon fordere. Einige Völker hätten ſogar nicht unſchicklich die Geburt beweint, und den Tod fröhlich gefeyert. Wenn gleich die Natur den Tod verabſcheue; ſo mache doch unmäßige Betrübniß über Verſtorbene weder dem Nachdenken, noch ihnen Ehre. Daß wir ſie eingebüßt hätten, ſey nur eine der zahlreichen Abwechſelungen in der Natur, und aus Sehnſucht gegen ſie, könnten wir nicht die Ordnung der Dinge umkehren. Beſonders tadelt er das übertriebene Trauern der Wittwen über ihre Männer. Hierauf beweiſet er, daß der Tod kein Uebel ſey, weil er uns, nach den angeführten Beyſpielen aus der Schrift, von vieler Noth befreye, Ruhe, Gewinn, Hülfsmittel, und ſogar eine Stütze der Religion ſey. Endlich ſucht er auf eine dreyfache Art darzuthun, daß man eine Auferſtehung zu erwarten habe. Erſtlich aus der Vernunft: weil der Körper mit der Seele zugleich, wegen ihres gemeinſchaftlichen Antheils am ſitt-

J. n. C. G. 363. bis 430.

lichen Verhalten, gerichtet werden muß. Zweytens aus dem Beispiel der ganzen Natur. Alles hat in derselben seine Zeugung, seinen Untergang, und sein Wiederaufleben oder Auferstehen. Wenn aus dem verfaulten Saamen Früchte hervorkommen: warum sollte die Erde nicht auch den verweseten menschlichen Körper ins Leben zurückgeben? Das Blut ist ja bey ihm eben das, was der Saft bey den Gewächsen ist. Die Heyden können besonders dieses nicht begreifen, wie Körper, welche vom Meere verschlungen, oder von den wilden Thieren zerrissen werden, wieder hergestellt werden sollen. Als wenn nicht alles aus der Erde Entsprungene wieder in Erde aufgelöset würde; als wenn es nicht ein größeres Wunder wäre, Erde zu beleben, als von neuem zusammen zu fügen. Der Vogel Phönix in Arabien stirbt, nachdem er fünfhundert Jahre gelebt hat, und wird bald wieder lebendig; nur die Menschen sollten nicht auferstehen? Wir werden eben sowohl gesäet, und wachsen allmählich, wie andere Körper; kein Wunder ist es, daß wir auch auferstehen. Unsere Zeit dazu kommt freylich später; erst am Ende der Welt, wenn ihr Jahr vollendet ist. Sonderbar ist es, daß diejenigen, welche die Seelenwanderung durch Körper glauben, die Auferstehung der Leiber nicht glauben wollen; es ist doch für die Seele leichter, in ihre alte Wohnung zurückzukehren, als eine neue aufzusuchen. Aber uns läßt die heilige Schrift an der Auferstehung nicht zweifeln. Sie wird vom Daniel, C. XII. v. 2. fg.) vom Hiob, (C. XIX. v. 26.) vom Jesaias, C. XXV. v. 8. C. XXVI. v. 18) vornemlich aber vom Ezechiel, (C. XXXVII. v. 1. fg.) durch eine lebhafte Beschreibung gelehrt. Drittens beweiset Ambrosius eben dieses auch durch Beispiele einer wirklichen Auferweckung durch Christum, Eliam und Petrum. Wir müssen hierüber,

ſagt er, Gott und Chriſto glauben, der deswegen das Fleiſch annahm, damit er die Auferſtehung bewirken könnte. Wir werden alle auferſtehen; aber nur diejenigen werden leben, welche, wie Paulus, Chriſto entgegen geführt werden in den Wolken, nachdem ſie alle Ueberbleibſale von Aegypten ausgezogen haben. So leben auch die Patriarchen, welche wir von ſo vielen Seiten nachahmen ſollen. Stehen wir nicht auf: ſo iſt Chriſtus umſonſt geſtorben; ſo iſt er nicht auferſtanden: denn für ihn war dieſes nicht nöthig. Er war ſelbſt im Tode frey, wie man aus Pſ. LXXXVIII. v. 5. und Joh. C. II. v. 19. ſieht; er brauchte keinen Beiſtand, und wird ſeiner auch nicht bedürfen, wenn er die Todten in der letzten Poſaune auferwecken wird. Die Poſaunen muß man geiſtlich verſtehen; die ſiebente bedeutet die Ruhe; aber die zwey ſilbernen, deren 4 B. Moſ. C. X. v. 1. gedacht wird, ſind vielleicht der Geiſt und der Sinn, durch welche Paulus (1 Corinth. C. XIV. v. 15.) ſo nachdrücklich ſprach. Nach andern ſolchen Deutungen und Schrifterklärungen kommt er wieder auf die erfreulichen Hoffnungen der Chriſten von der Auferſtehung, verglichen mit den leeren Einbildungen heydniſcher Philoſophen, und wünſcht endlich, durch die Fürbitte ſeines Bruders, bald zu ihm zu kommen. — Die Anlage dieſer Predigt iſt in der That gut getroffen; in der Ausführung hingegen bleibt ſich der Verfaſſer gar nicht gleich; er ſchwächt durch Ausſchweifungen und gedehnte oder ſeichte Stellen den Eindruck wieder, den er bereits zu machen angefangen hatte.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Eben die allgemeine Noth des Reichs aber, deren Ambroſius im Eingange der erſten dieſer zwey Predigten gedenkt, gab ihm auch Gelegenheit, auf eine nicht gewöhnliche Art mildthätig zu ſeyn. Die

J. n. C. G. 365. bis 450.

Gothen, welche ſeit einiger Zeit mehrere Provinzen überſchwemmten, und ſich beſonders nach ihrem Siege über die Römer im Jahr 378. in Thracien und Illyricum bis gegen die Italiäniſchen Gränzen hin verbreiteten, machten daſelbſt eine unbeſchreibliche Menge Gefangene, welche ſie wieder zum Verkauf anboten. Manche Gemeinen kauften, wie Ambroſius erzählt, (de Officiis miniſtror. L. II. c. 15. p. 87. ed. Bened.) eine Anzahl derſelben los. Er, der dieſes für die würdigſte Art der Freygebigkeit hielt, ließ ſogar die goldenen Kirchengefäße, die noch nicht gottesdienſtlich gebraucht worden waren, (vaſa myſtica, non initiata) zerbrechen, um zu jener Liebespflicht angewandt zu werden. Die Arianer tadelten ihn deswegen; bloß, wie er verſichert, (l. c. c. 28. p. 105.) aus Abneigung gegen ihn. Allein er rechtfertigte ſeine Handlung ſehr wohl damit, daß er zeigte, das Leben, den Wohlſtand, die Unſchuld und Frömmigkeit von Menſchen zu retten, ſey wichtiger und dringender, als einen Kirchenſchatz zu beſitzen; die Kirche, welche ohne Gold geſtiftet worden ſey, habe das Ihrige nicht zum Aufbewahren, ſondern zu nützlichem Gebrauche. Er ſetzte noch hinzu, daß der Märtyrer Laurentius im dritten Jahrhunderte mit gleicher Denkungsart, als ihm die Schätze ſeiner Gemeine abgefordert wurden, die Armen in derſelben hingeſtellt habe; ja daß man in einem ſolchen und auch andern Fällen einer recht gemeinnützlichen Anwendung, ſelbſt geweihte Kirchengefäße dazu nehmen dürfe. — Als er ein andersmal zum Schiedsrichter in einem Streite zwiſchen zwey Brüdern und ihrer Schweſter aufgerufen wurde, wie in dem Achten Theil dieſer Geſchichte (S. 46. fg. d. 2ten Ausg.) gemeldet worden iſt: folgte er eben ſo uneigennützigen Grundſätzen, die unter dem damaligen Clerus immer ſeltner wurden. Er ſtiftete einen Vergleich, durch den

er die Geſchwiſter ausſöhnte; aber die Kirche um ein Vermächtniß brachte, das ihr der eine dieſer Brüder, ein Biſchof Marcellus, zugedacht hatte. „Sie verliert durch dasjenige nichts, ſchreibt Ambroſius an ihn, (Epiſt. LXXXII. p. 1102. T. II. ed. Bened.) was die Frömmigkeit gewonnen hat. Denn die Liebe iſt kein Verluſt, ſondern ein Gewinn Chriſti, und eine Frucht des heiligen Geiſtes. Auch wird die Kirche dadurch deiner Freygebigkeit nicht beraubt; ſie hat die Früchte deiner Lehre und deines Lebens. Reich an dieſen Einkünften, verlangt ſie nichts Zeitliches, weil ſie das Ewige beſitzt.“ J. n. C. G. 363. bis 430.

In dieſe Zeit, zwiſchen den Jahren 377. und 379., gehören wahrſcheinlich auch zwey andere Schriften des Ambroſius über bibliſche Geſchichten und Bücher. Die frühere derſelben mag ſeine aus einigen Predigten zuſammengeſetzte Abhandlung über das Buch des Tobias ſeyn. (Liber de Tobia, p. 591-622. T. I. Opp. ed. Bened.) Nicht eine Auslegung dieſes Buchs iſt es, was man darin antrifft, ſondern bey Gelegenheit des vom Tobias ausgeliehenen und erſt in ſeinem Alter, aber ohne alle Zinſen, zurück verlangten Geldes, eine heftige Beſtreitung derer, welche Geld auf Zinſen verleihen. Außer der lebhafteſten und abſchreckendſten Abſchilderung des Wuchers, mit allen ſeinen traurigen Folgen, ſowohl hinſichtlich derer, die ihn treiben, als derer, denen die Wucherer Geld verſchaffen, behauptet er auch, das Ausleihen auf Zinſen ſey in der Schrift verboten; (wie 2 B. Moſ. C. XXII. v. 25. 5 B. Moſ. C. XXV. v. 36. u. ſ. w.) es ſey eine gewiſſermaaßen ärgere Sünde, als Todtſchlag und Abgötterey, die dem Judas und dem Teufel ähnlich mache. Dagegen ermahnt er zum geiſtlichen Wucher, dergleichen ehemals die Juden

J. n. C. G. 363. bis 430.

gegen die Heyden mit ihrem Religionsunterrichte ausgeübt hätten; jetzt die Christen gegen die Juden ausübten, weil diese ihr Geld verloren hätten; dergleichen auch durch Almosen und andere gute Werke getrieben werden könne. Daß Ambrosius vieles in dieser Schrift, und manches sogar wörtlich, aus einer Predigt des großen Basilius über den vierzehnten Psalm geschöpft habe, ist bereits von den Benediktinern (Admonit. in L. de Tobia, l. c. p. 589.) bemerkt worden; sie haben auch eben daselbst die Aechtheit seiner Schrift aus ihrer Anführung beym Augustinus, gegen die Zweifel des Erasmus und anderer, vertheidigt. Wenn sie aber bey dieser Veranlassung nicht bloß über die Freyheit erstaunen, die sich Salmasius (de foenore trapezitico, und in andern Schriften,) genommen hat, über das Zinsnehmen vom Gelde anderer Meinung zu seyn, als Ambrosius; sondern sogar glauben, die Vertheidiger der Geldzinsen hätten zur Verminderung der Gründe, welche Ambrosius dawider gebraucht hat, das heilige Ansehen des Buchs Tobiä bezweifeln müssen, welches sie auch kürzlich zu bestätigen suchen: so verrathen sie mehr Ehrerbietung gegen ihren Heiligen, als kritische Fertigkeit. Ambrosius hat die Begriffe vom Zinsnehmen und vom Wuchern unter einander geworfen; dabey mehr den Redner und eifernden Nachbeter als den Philosophen und Kenner bürgerlicher Verhältnisse, gezeigt. Ueber den Rang des gedachten Buchs, (das er freylich prophetisch, und den Tobias selbst einen Propheten nennt,) zu sprechen, hatte er, bey seiner gänzlichen Unkunde der hebräischen Sprache und Gelehrsamkeit, ganz und gar keinen Beruf. Uebrigens ist die oben (S. 123.) angezeigte Predigt des Gregorius von Nyßa wider die Wucherer, zwar auch nicht fehlerfrey; (und die allermeisten berühmtern

Kirchenväter haben ſich ausdrücklich, wie die drey genannten, gegen die Zinſen vom Gelde erklärt;) doch ſchreibt er beſtimmter und gedrängter als Ambroſius. J. n. C. G. 363. bis 430.

Die zweyte dieſer ſeiner zuſammengeſtellten Schriften, (de Noe et Arca, p. 227—278. l. c.) hat in den Handſchriften, aus welchen ſie gedruckt worden iſt, einige Lücken. Er unterſucht zwar darin den Wortverſtand der Geſchichte des Noah, ſo weit es ihm bey ſeiner ſehr eingeſchränkten Sprachkenntniß möglich war, und will inſonderheit ſein Leben, ſeine Sitten und Handlungen, auch die Höhe ſeines Geiſtes erklären. Allein da er zugleich und noch mehr in die ihm ſo ſchätzbaren allegoriſchen Deutungen ſich vertieft: ſo hilft ſein Fleiß von der erſten Gattung nicht viel, weil doch der höhere Sinn, wie er die letztern nennt, für die Hauptſache angeſehen wurde. Ihm bedeuten alſo die drey Söhne des Noah das Gute, das Böſe und das Gleichgültige; es iſt gleichſam eine Schlachtordnung von Tugenden: zur Rechten ſteht die Hauptkraft; das Schlimme iſt in der Mitte eingeſchloſſen, damit es nicht ſchaden könne; und zur Linken finden ſich die Hülfskräfte, wie Geſundheit, Schönheit, Muth, Reichthum, und dergleichen mehr. Den Rieſen, welche aus dem Umgange der Engel mit Weibern entſprangen, ſind vielleicht ſolche Menſchen ähnlich, die bloß für das Fleiſch, nicht für die Seele ſorgen. Die Arche iſt ein Bild des menſchlichen Körpers; wie man an ihren verſchiedenen Theilen zeigen kann. Sie kann auch mit der Bundeslade verglichen werden. Unter andern deutet die Thüre, welche mitten in der Seite der Arche angelegt werden ſoll, denjenigen Theil unſers Leibes an, durch welchen die Speiſen herausgeworfen werden; ja, um noch größere Geheimniſſe zu eröffnen, kann man hier auch die heydniſchen und jüdiſchen Mitglieder der Kirche erkennen.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Die sieben reinen Thiere beiderley Geschlechts gehen auf die fünf Sinne, die Stimme und die Zeugungskraft, welche zwar weiblicher Art sind; aber durch einen weisen Mann rein werden. Im Frühlinge entstand die Sündfluth, damit die Menschen durch den Anblick der sich zeigenden Fruchtbarkeit der Erde, desto härter gestraft würden. Der Rabe bezeichnet die Bosheit, und die Taube die Tugend, zu deren Aufnahme der Gerechte immer bereit seyn muß. Nicht besser sind so viele andere geheime Lehren gerathen, die der Verfasser entdeckt haben will; wenn gleich manche sittliche Anmerkungen ihren kleinen Werth haben.

Ambrosius wurde unterdessen immer mehr in Händel mit den Arianern verflochten. Ob ihn gleich Gratianus gegen dieselben unterstützte; so hatten sie doch an der Kaiserinn Justina, Stiefmutter dieses Kaisers, und Mutter seines Bruders Valentinianus, eine ihrem Lehrbegriffe ergebene und sehr thätige Beschützerinn. Unter andern suchte sie um das Jahr 580. das ansehnliche Bißthum zu Sirmium, der Hauptstadt von Illyricum, welches schon ehemals Arianer eingenommen hatten, ihnen wieder zuzuwenden: und sie scheint damals selbst in dieser Stadt gewesen zu seyn. Allein Ambrosius kam auch dahin: entweder von den katholischen Bischöfen dieser Gegend eingeladen; oder von seinem eigenen Eifer getrieben, um die Wahl eines katholischen Bischofs zu befördern. Denn der Ausdruck des Paulinus (ad ordinandum, vita S. Ambrosii, p. IV.) zeigt wohl mehr als bloß die Weihung des Anemius an, in welchem er seine Absicht erreichte. Vergebens wollte ihn das auch Arianisch gesinnte Volk zu Sirmium aus der Kirche vertreiben. Er behauptete nicht allein die zu treffende Wahl darin; sondern erhielt auch, wenn

man ſeinem Bewunderer Paulinus glauben will, durch ein Wunder göttliche Genehmigung. Als ihn eine Arianiſche Jungfrau von dem biſchöflichen Sitze auf die Seite, wo die Weiber ſtanden, wegzureißen verſuchte, welche ſchon im Begriff waren, ihn zu mißhandeln: ſagte Ambroſius glimpflich zu ihr, er ſey zwar eines ſo wichtigen prieſterlichen Amtes nicht würdig; aber es ſchicke ſich auch für ſie und ihre Lebensart nicht, an dem geringſten Prieſter Gewalt zu begehen; vielmehr ſollte ſie ſich vor Gottes Gericht fürchten, damit ihr nicht etwas Böſes begegne. Kurz darauf ſtarb ſie, und Ambroſius begleitete ſie zum Grabe. Es geſchah vermuthlich um eben dieſe Zeit, daß Gratianus, ſeiner Stiefmutter zu Gefallen, den Katholiſchen zu Mediolanum eine Kirche nahm; die er ihnen aber, wie Ambroſius ſchreibt, (de Spir. S. L. I. c. 1. p. 604. ed. Bened.) nachdem er ihren Glauben dadurch geprüft hatte, gar bald wieder gab. J. n. C. G. 363. bis 430.

Deſto weniger wollte es nun Ambroſius aufſchieben, den dieſem Fürſten auf ſein dringendes Verlangen verſprochenen Unterricht vom heiligen Geiſte aufzuſetzen. Im Jahr 381. fertigte er alſo ſein ausführliches Werk dieſes Inhalts in drey Büchern aus. (de Spiritu S. Libri III. p. 599—602. T. II. Opp. ed. Bened.) Er ſtellt zuerſt in der etwas langen Einleitung den Gideon als ein Vorbild Chriſti, und unter andern den wunderbaren Thau in ſeiner Geſchichte als ein Bild der Ausgießung des heiligen Geiſtes vor; richtet auch ein myſtiſches Gebet um die Reinigung ſeiner Füße an den Erlöſer, der ehemals ſeinen Jüngern die ihrigen gewaſchen habe. Den Beweis für die Gottheit des heil. Geiſtes führt er, wie er ſagt, hinaufſteigend vom Geringern zum Höhern. Der heil. Geiſt dienet nicht Gott, wie alles; ſondern bezeugt

J. n. C. G. 363. bis 430.

vielmehr durch den Propheten, (Psalm CXIX. v. 91.) daß Gott alles diene; legt ein Zeugniß der Wahrheit von Gott ab, und erforscht ihn. Er kann auch nicht durch die Worte gemeint seyn, daß alles durch den Sohn gemacht sey: denn man kann nicht beweisen, daß er gemacht worden sey; ja man müßte selbst den Sohn darunter rechnen, weil der Apostel sagt, alles sey aus dem Vater. Die Taufformel lehrt, daß keine der drey Personen ohne Nachtheil der andern erniedrigt werden könne: und giebt es nicht biblische Stellen genug, wo hinwiederum die Kraft des heiligen Geistes, ohne Meldung des Vaters und Sohnes, gepriesen wird? Es heißt sogar bloß, daß man auf den heiligen Geist getauft werde. (Ap. Gesch. C. I. v. 5. 1 Corinth. C. XII. v. 13.) Diejenigen, welche ihn zum Geschöpfe machen, werden am vollständigsten dadurch widerlegt, daß zwar die Lästerung des Menschensohns, aber nicht die an dem heil. Geiste begangene jemals Vergebung hoffen darf: und der Grund davon liegt darin, weil der Anblick seines Körpers leicht zu widrigen Begriffen von Christo veranlassen kann; durch die andere Versündigung aber zugleich die Gottheit des Vaters und des Sohnes geleugnet wird. (Die Benediktiner scheinen hier vergeblich wider den P. Morin (de Sacram. Poenitent. L. IX. c. 28.) zu leugnen, daß Ambrosius überhaupt von der Sünde wider den heiligen Geist und ihrer Unverzeihlichkeit, rede.) Es ist Ein Geist, der durch die Propheten und Apostel geredet hat; der Geist Gottes und Christi; er heiligt die Geschöpfe, und macht sie vollkommen. Wir werden zwar mit Wasser und Geist getauft; aber jenes ist ein Bild des Todes und Begräbnisses; dieser ist ein Zeuge des Lebens, durch den wir zum göttlichen Bilde bezeichnet werden. Ein Geschöpf kann er auch deswegen nicht heißen, weil seine unbegrenzte Kraft die

Apoſtel in allen Gegenden der Welt erfüllt hat; weil er die Engel heiligt, die Jungfrau Maria und Chriſtum ſelbſt eingenommen hat; auch von ſeiner Wirkung, die durch die Bewegung des Teichs vom Engel angedeutet wird, aller Seegen herkommt. Gott giebt ihn ſelbſt; doch hat ihn niemand ganz faſſen können, als Chriſtus. Durch ihn wird die Liebe Gottes auf uns ausgegoſſen, welche im Hohenliede mit dem Oele verglichen, in den Pſalmen das Freudenöl genannt wird: auch ein Beweis ſeiner göttlichen Wirkſamkeit, und eine Benennung, die nicht befremden kann, da auch der Vater und Sohn Gott heißen. Er vergiebt weiter die Sünden; und wenn Jeſaias (C. VI. v. 7.) dieſes einem Seraph zuſchreibt, ſo iſt doch auf dem Altare, deſſen er gedenkt, nichts anders als die Gnade des Geiſtes Gottes zu ſuchen. Er wird zu allen geſandt, ohne von einem Orte zum andern zu gehen, und geht eben ſo vom Sohne aus, (procedere, ſagt der Verfaſſer, an Statt geſandt werden,) wie dieſer vom Vater; er iſt auch von dieſem unzertrennlich. Der heil. Geiſt hat Einen Frieden, Eine Gnade und Liebe mit dem Vater und Sohn; er hat auch einerley Nahmen mit ihnen; beſonders wird der Sohn, wie er, Parakletus genannt, 1 Joh. C. II. v. 1. Sie heißen insgeſammt das Licht; er wird vorzüglich durch Feuer und Flammen abgebildet. Er iſt, wie Vater und Sohn, das Leben und die Quelle deſſelben, nach Joh. C. VI. v. 64. der große Fluß, der das himmliſche Jeruſalem wäſſert, (Pſalm XLVI. v. 5.) und das lebendige Waſſer, das von Jeſu fließt, Joh. C. VII. v. 38. 39.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Nachdem Ambroſius hierauf im Anfange des zweyten Buchs zu zeigen geſucht hat, daß Simſon, in deſſen Geſchichte er viel Vorbildliches und Ge-

J. n. C. G. 363. bis 430.

heimnißvolles findet, erſt vom heiligen Geiſte verlaſſen, ſo unglücklich geworden ſey, fährt er fort, aus den gemeinſchaftlichen Eigenſchaften, Wirkungen und Werken dieſes Geiſtes mit dem Vater und Sohne, ſeine Gottheit darzuthun. Unter andern iſt er Schöpfer, und wirkt das Geheimniß der Menſchwerdung Chriſti. Gott ſchafft zwar nach Amos C. IV. v. 13. den Geiſt; allein dieſes iſt vom Winde zu verſtehen; und wenn es doch jemand wegen der darauf folgenden Worte: und kündigt den Menſchen ſeinen Chriſtus an, vom heiligen Geiſte erklären wollte; ſo würde er dieſe Stelle noch leichter auf die Menſchwerdung Chriſti anwenden, weil in derſelben auch der Donner vorkommt, welcher die Reden des Herrn bedeutet, der deswegen ſeine Brüder Donnerkinder nannte. Aus dem heil. Geiſte werden wir ferner nach Joh. C. III. v. 6. wiedergebohren, oder von ihm in ſein Reich aufgenommen; er iſt der Urheber des neuen Menſchen, der nach Gottes Bilde geſchaffen, und auch ſeine geiſtlichen Glieder hat. Daß der Unterſchied, welchen einige machen, als wenn man Gott zwar in dem Geiſte. aber nicht mit demſelben, preiſen dürfe, ungegründet ſey, lehren ſo viele Schriftſtellen, in welchen in von Vater und Sohne; mit aber ſogar von der Verbindung Chriſti und der Menſchen gebraucht wird. Eben ſo wenig zeigt in der Stelle 1 Corinth. C. VIII. v. 6. aus ihm die Materie; durch ihn das Werkzeug oder den Dienſt, und in ihm den Ort oder die Zeit an, da alles gemacht worden iſt. Vielmehr geht dieſe ganze Stelle auf alle drey Perſonen der Gottheit, nach dem bibliſchen Sprachgebrauche, indem zum Beiſpiel alles durch den Vater, oder durch ſeine Weisheit, gemacht iſt, und wir in ihm leben, und ſind. Die Sammlung der chriſtlichen Kirche, die Wahl des Paulus und Barnabas, die Sendung

des Petrus an den Cornelius, und ſein Geſicht bey dieſer Gelegenheit; alles beweiſet, daß der heilige Geiſt Einen Willen und Einen Ruf und Befehl mit dem Vater und Sohne habe. Er iſt ihnen auch an Weisheit gleich; unterrichtete Paulum, wiewohl dieſer von Chriſto gewählt worden war, und offenbarete, wie ſie. Von ihm wird zwar geſagt, er werde nichts von ſich ſelbſt reden; das heißt aber: nichts ohne Gemeinſchaft des Vaters und des Sohnes; er hört es von dem Vater, und verherrlicht den Sohn, weil er uns durch die Patriarchen, Propheten und Apoſtel über ihn belehrt hat. Seine Gaben machten auch die Apoſtel zu ſeinen Dienern. J. n. C. G. 368. bis 430.

Aber nicht nur die Propheten und Apoſtel, fährt der Verfaſſer im dritten Buche fort, haben ihre Beſtimmung vom heiligen Geiſte empfangen; er hat auch, welches alle mit Recht bewundern müſſen, und doch nicht bezweifeln können, den Sohn Gottes ſelbſt geſandt, ſo wie er von dieſem geſandt worden iſt. (Jeſ. C. LXI. v. 1. Luc. IV. v. 18. 21. Joh. C. I. v. 33. 34.) Er iſt eben ſo von dem Vater gegeben worden, wie der Sohn. Er heißt der Finger Gottes, mit welchem die Geſetztafeln geſchrieben wurden, Jeſus die Teufel austrieb, und auch myſtiſch etwas auf die Erde ſchrieb; ſo wie dieſer 2 B. Moſ. C. XV. v. 6. die Rechte Gottes genannt wird. Beide menſchliche Benennungen zeigen die göttliche Einheit an. Daher ſchreibt auch Moſes die Durchführung durch das rothe Meer eben ſowohl dem heiligen Geiſte (2 B. Moſ. C. XV. v. 10.) und dem Sohne (v. 6.) als dem Vater zu. Es konnte auch dieſes Wunder nicht ohne Mitwirkung des Geiſtes Gottes vollbracht werden, weil darin eine Vorbedeutung der Taufe lag, in welcher alle drey Perſonen ihre heiligende Wirkung beweiſen.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Der Geiſt iſt vom Vater ſo unzertrennlich, als der Finger vom Körper; und die Hände Gottes kommen dem Geiſte ſo gut als dem Sohne zu. Davids, Salomons und Daniels Geſchichte zeigt, daß dieſe Männer den Beiſtand des heil. Geiſtes genoſſen haben bey richterlichen Entſcheidungen. Selbſt Jeſus richtet und ſtraft in ihm, nach 2 Theſſal. C. II. v. 8. und damit man wiſſe, daß beide nur Eine Natur haben, wird auch das Wort das Schwerdt des heiligen Geiſtes genannt. Epheſ. C. VI. v. 16. 17. Dieſe Einheit wird ferner dadurch beſtätigt, daß von allen drey Perſonen in der Schrift geſagt wird, ſie würden von den Menſchen betrübt und verſucht. Die Geſchichte des Ananias, in welcher der heilige Geiſt ausdrücklich Gott genannt wird, giebt beſonders einen ſtarken Beweis ab. Ja der Herr bezeugt ſelbſt, Joh. C. III. v. 5. 6. daß der Geiſt Gott iſt. Ihr Arianer, ſo redet ſie Ambroſius an, habt dieſes ſo ſehr erkannt, daß ihr dieſe Stelle aus euren Handſchriften ausgeſtrichen habt; man merkte ſolches zu der Zeit, da Auxentius die Kirche zu Mediolanum mit bewaffneter Hand eingenommen hatte, und die Kirche zu Sirmium von euren Biſchöfen zerrüttet wurde: vielleicht habt ihr es auch in den Morgenländern gethan. Warum habt ihr jene Worte ausgelöſcht, wenn ſie nicht auf den Geiſt zielen? Denn ſollten ſie von Gott dem Vater verſtanden werden: ſo würdet ihr auch dieſen leugnen. Doch der ganze Zuſammenhang zeigt, daß hier vom heiligen Geiſte die Rede ſey, weil Chriſtus nach den Worten: Was vom Geiſte gebohren iſt, das iſt Geiſt, hinzuſetzt: Weil Gott Geiſt iſt. Und warum ſollten wir nicht vom heil. Geiſte gebohren werden, da wir durch ihn wiedergebohren werden? da Jeſus ſelbſt durch ihn gebohren und wiedergebohren worden iſt? (Man erachtet leicht, daß der Vorwurf der Verfäl-

ſchung, den Ambroſius hier den Arianern macht, J. n. C. G. 363. bis 430. nicht zurriche, den gedachten Zuſaß für ächt zu halten. Vielleicht ließen ſie ihn eben darum weg, weil es nur eine Gloſſe der lateiniſchen Ueberſetzung war. Die griechiſchen Kirchenväter wiſſen nichts von demſelben; auch kennt ihn keine Handſchrift des bibliſchen Textes.) Die Arianer mögen ſich wohl darauf berufen, daß doch Joh. C. IV. v. 23. 24. Gott der Vater Geiſt genannt werde, und ſeine Verehrung im Geiſte eine Unterwerfung des heiligen Geiſtes anzeige. Allein Geiſt bedeutet meiſtentheils geiſtliche Gnade, welche der Geiſt Gottes ſchenkt. Oder ſollte in dieſer Stelle perſönlich von ihm, und von dem Sohne Gottes (unter dem Namen Wahrheit) geredet werden: ſo müßte dieſer auch nicht angebetet werden. Wenn es dem leztern nicht nachtheilig iſt, daß Gott in ihm angebetet wird: ſo gilt eben dieſes auch vom heil. Geiſte. Zwar ſagt der Prophet: (Pſalm XCIX. v. 5.) Betet ſeinen Fußſchemel an! Aber unter dieſem iſt die Erde, und unter der Erde wieder das Fleiſch Chriſti zu verſtehen, welches wir noch jezt beym geheimen Gottesdienſte, (oder bey geheiligten Cärimonien, in myſteriis) anbeten, und welches die Apoſtel in Jeſu angebetet haben. Denn er iſt nicht getheilt; ſondern ein einziger; bey der Anbetung des Sohnes Gottes wird der aus der Jungfrau Gebohrne nicht verleugnet. Da nun das Geheimniß (ſacramentum) der Menſchwerdung angebetet werden muß; dieſe aber ein Werk des heiligen Geiſtes iſt: ſo muß man dieſen ohne Zweifel auch anbeten. (Eine Stelle, über welche, wie über vjele andere Stellen dieſer alten Lehrer, weit mehr zwiſchen Römiſchkatholiſchen und Proteſtanten geſtritten worden iſt, als ſie es verdienten. Daß ſie nicht ganz deutlich ſey, fällt in die Augen. Sie ſcheint vom Abendmahle Jeſu zu han-

J. n. C. G. 363. bis 430.

deln; gleichwohl leiten mehrere Ausdrücke nur auf seine göttliche Verehrung in der Menschheit überhaupt. Die Cardinäle **Bellarmin** und **Düperron** bewiesen aus derselben, daß **Christo** schon in der ältesten Kirche eine Art von Anbetung im heiligen Abendmahle geleistet worden sey. **Mornay** und **Aubertin** hingegen leugneten diese Folgerung, und suchten unter andern zu zeigen, daß zwar **Ambrosius Christo** hier eine Anbetung beilege; aber nicht dem Abendmahle selbst. Doch in unsern Zeiten kann man sich über solche Stellen leichter vergleichen. Es ist sehr wenig daran gelegen, ob ein so dürftiger Schriftausleger, wie **Ambrosius** war, unter dem übrigen großen Schwalle von mystischen Einfällen, auch einige unreife über das Abendmahl Jesu beym allerunschicklichsten Orte der Bibel ausgeschüttet habe. Er mag allerdings demselben, so wie der ihm nachschreibende **Augustinus**, zu Beifall und Ansehen in seiner Kirche verholfen haben. Andere Lehrer dieser Zeiten, wie man selbst am **Chrysostomus** gesehen hat, gaben auch durch ihre Absicht, recht viel Bewunderung und Erstaunen über gewisse Religionslehren zu erregen, Gelegenheit, daß sich von jener liebevollen und rührenden Stiftung Jesu nach und nach eine seltsamer Begriff bildete. Traurig wäre es, wenn man noch immer, wie ehemals, genöthigt seyn sollte, sich zur Befestigung seines Glaubens, ängstlich darum zu bekümmern, wie sich die verschiedenen Vorstellungen aller dieser alten Schriftsteller vom Abendmahle am besten mit einander vereinigen lassen. Jetzt fragt man darüber bloß Jesum und die Apostel; auch einen andern göttlichen Unterricht, die Vernunft, dabey nicht gänzlich zu vergessen. Gleichgültiger und zugleich mitleidig, sieht man auf die neuen Verzierungen und Künsteleyen, welche auch diesen Theil der christlichen Religionsübung im vierten Jahrhunderte zu tref-

ſen anfingen.) Dieſe Anbetung unterdeſſen, fährt Ambroſius fort, iſt nicht auf die Jungfrau Maria gerichtet, als welche nur der Tempel Gottes iſt. Aehnliche Stellen der Bibel, wie 1 B. Moſ. C. I. v. 26. und die Einheit der Macht überhaupt, lehren, wie ſehr allen drey Perſonen die Anbetung gebühre; dem heil. Geiſte beſonders, weil eben dasjenige göttliche Licht, welches bey der Verklärung Jeſu die Apoſtel zu ſeiner Anbetung bewog, von Paulus 1 Corinth. C. IV. v. 6. unter dem Nahmen Gott, dem heil. Geiſte zugeſchrieben wird. Er hat einen Tempel in uns, worin er als Gott wohnt, 1 Corinth. C. III. v. 16. C. VI. v. 15. Pſalm X. v. 5. Es iſt auch nicht zu beſorgen, daß durch die Gottheit deſſelben drey Götter eingeführt werden, da es immer nur Eine Gottheit bleibt. Zwey Stellen, worin Paulus den Herrn von Gott dem Vater und dem Herrn Jeſus unterſcheidet, (1 Theſſ. C. III. v. 12. 13.) dienen gleichfalls zu dieſem Beweiſe. Mit ähnlichem Nachdrucke heißt er der Geiſt der Wahrheit, der überall Freyheit bringt; und wo der Herr iſt, da iſt auch der Geiſt. Sein Antheil am dreymal Heilig gehört auch hieher: denn wir können Gott nicht würdiger preiſen, als wenn wir ihn heilig nennen. Er hat alles, was der Vater und Sohn hat, bey der Taufe, bey der Anrufung, bey dem Einfluſſe auf die Frommen und Lehrer. Die heilige Schrift führt davon den Nahmen Θεόπνευστος, weil Gott eingiebt, was der Geiſt geredet hat. Selbſt in den Worten des Erlöſers: Der Vater hat mir gegeben, was größer iſt, als alles, u. ſ. w. (Joh. C. X. v. 29. fg.) ingleichen: Der heilige Geiſt wird es von dem meinigen nehmen, (C. XVI. v. 14.) liegt ein Beweis die für Einheit der drey Perſonen. Jeſus ſprach das erſtere, als er in der Halle Salomons, das iſt, in der Bruſt eines weiſen und fried-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430. fertigen Mannes, herumgieng. Wer es nicht anhören kann, iſt ein Jude, ſteinigt und verwundet ihn. Wie ihn Judas verkaufte, ſo kauften ihn die Ketzer: Photinus zum Tode, der Arianer zur Beſchimpfung; der Katholiſche, aber ohne Geld, zur Verherrlichung. Noch einmal faßt nun Ambroſius auf einigen Seiten mehrere der bisher gebrauchten Beweiſe zuſammen; ſetzt noch einiges damit verwandte, auch allegoriſche Deutungen, hinzu, wie von dem Strome lebendigen Waſſers, der nach Offenb. Joh. C. XXII, v. 1. fg. von dem Throne Gottes ausfließt, und der heilige Geiſt ſeyn ſoll; endlich ſchließt er mit Ermahnungen, die Gottheit deſſelben zu erkennen.

Nicht nur alſo die gewöhnlichen Beweiſe für dieſe Lehre, mit den damit verbundenen Schrifterklärungen, wovon noch ſo viele Ueberbleibſale in den Schriften der neuern Theologen vorkommen, und darunter manche treffende, hat Ambroſius in dieſem Werke ausgeführt; ſondern auch eine faſt noch größere Anzahl ſolcher, welche man nur gelten laſſen könnte, wenn man ſie auf ſeine Auctorität hinnehmen wollte. In der That ſchwächt er durch ſo vieles Willkührliche, durch ſeine Deutungsſucht, und einen ziemlich gedehnten Vortrag, den Eindruck, welchen das hin und wieder ausgeſtreuete Gute in bündiger Zuſammenſtellung hätte machen können. Außer einer ſtrengern Wahl und Beurtheilung, fehlt ihm auch die helle Ordnung und der gefällige Zuſammenhang, die dem für einen Kaiſer beſtimmten Unterrichte allein rechte Brauchbarkeit gegeben haben würden. Noch weit ſchärfer iſt das Urtheil, welches Hieronymus über dieſe Schrift in der Vorrede zu dem von ihm überſetzten Buche des Didymus vom heiligen Geiſte, (Tom. IV. Opp. P. I. p. 493. ed. Martian.) gefällt hat. „Ich habe

lieber, ſchreibt er, der Ueberſetzer eines fremden Werkes J. n. C. G. 363. bis 430. werden, als, wie einige thun, gleich einer ungeſtalten Krähe, mich mit fremden Farben ſchmücken wollen. Längſt habe ich eines Gewiſſen Bücher vom heil. Geiſte geleſen, und nach dem Ausſpruche jenes Comikers gefunden, daß er aus einem guten griechiſchen Werke ein ſchlechtes lateiniſches verfertigt hat. Nichts iſt darin dialektiſch, nichts männlich und ſcharf gedacht, was den Leſern auch wider Willen Beifall abdringen könnte; ſondern alles welk, weichlich und kleinlich, hin und wieder mit ausgeſuchten Gerüchen angeſtrichen. Mein Didymus hingegen hat das Auge der Braut im Hohenliede. — Gewiß, wer ihn lieſet, wird die Diebſtähle der lateiniſchen Schriftſteller merken, und nachdem er aus den Quellen zu ſchöpfen angefangen hat, die kleinen Bäche verachten.“ Wegen dieſes heftigen Tadels machte ihm Rufinus nachmals, da ſie den bittern Streit mit einander führten, nicht gelindere Vorwürfe. (Invectivar. in D. Hieron. L. II. p. 434. ſq. T. IV. Opp. P. II.) Einen um die Kirche ſo hoch verdienten und heiligen Mann, der ſein Buch mit ſeinem Blute geſchrieben habe, weil er dieſes ſeinen Verfolgern angeboten hätte, ſo ſchimpflich zu behandeln, findet er unverantwortlich, und beſchuldigt den Hieronymus, daß er ſelbſt den Origenes beſtohlen habe. Es iſt ſchon in dem Leben des erſtern (Th. XI. S. 113. fg.) angemerkt worden, daß er auch die Auslegung des Lucas vom Ambroſius ſehr verächtlich abgeſchildert hat. Die Bewunderer dieſer beiden angeſehenen Lehrer, worunter am angeführten Orte Vallarſi und Stilting genannt werden, und hier noch Tillemont nebſt den Benediktiner Herausgebern der Werke des Ambroſius, beigefügt werden können, ſind darüber in eine armſeelige Verlegenheit gerathen. Sie haben daher bald den Rufinus einen Verleumder geſcholten;

J. n. C. G. 363. bis 430.

bald den Ambroſius wegen der Benutzung fremder Arbeiten, auf eine gezwungene Art entſchuldigt. Man muß ohne alle Umſtände zugeben, daß er das anderwärts (Th VII. S 74. fg.) im Auszuge beſchriebene Werk des Didymus etwas zu merklich ausgeſchrieben; und eben ſo aus einem Buche Baſilius des Großen von eben demſelben Inhalte, worüber im dreyzehnten Theil (S. 149. fg.) eine ausführliche Nachricht ertheilt worden iſt, viel genommen hat, daher entweder beide Schriftſteller nennen, oder ihre Bücher überſetzt mit ſeinen Zuſätzen hätte begleiten ſollen.

Uebrigens ſchienen die Arianer um dieſe Zeit durch die erklärten Geſinnungen und Geſetze des Gratianus in den Abendländern, und durch die noch nachdrücklichern Verordnungen, welche Theodoſius in ſeinem morgenländiſchen Reichsantheile wider ſie ergehen ließ, ſo ſehr niedergedrückt zu ſeyn, daß man den Eifer, mit dem ſie Ambroſius in dem eben angezeigten Werke beſtritt, beinahe für überflüßig halten möchte. Freylich warteten ſie nur auf eine günſtige Veränderung an einem der beiden Höfe, um ſich wieder aufrichten zu können. Die Katholiſchen aber bedienten ſich zur gänzlichen Vernichtung dieſer Parthey ihrer gegenwärtigen Vortheile deſto thätiger. Dadurch wurde unter andern die Kirchenverſammlung zu Aquileja im Jahr 381. veranlaßt, an der Ambroſius einen Hauptantheil nahm. In der Geſchichte des Arianismus (Th. XII. S. 66. fg.) iſt bereits erzählt worden, daß ſie Gratianus, auf ſeinen bey allen ſolchen Anſtalten vielgeltenden Rath, wegen zwey Arianiſcher Biſchöfe in Illyricum, Palladius und Secundianus, die eine ökumeniſche Synode begehrt hatten, (offenbar, um durch ihre Glaubensgenoſſen in den Morgenländern verſtärkt zu werden,)

in einem weit eingeſchränktern Umfange bewilligt, und daß auf derſelben Ambroſius vornehmlich die beiden gedachten Biſchöfe durch ſeine Fragen und Folgerungen genöthigt hat, ſich für Arianer zu erklären, und als ſolche von der Kirchenverſammlung verdammen zu laſſen. Zwar hielt er ihnen nicht, wie man hätte erwarten ſollen, das Nicäniſche Glaubensbekenntniß, ſondern das Schreiben des Arius an den Biſchof Alexander vor; aber es war in ſofern gut gewählt, weil die Ausflüchte, womit ſie ihren Lehrbegriff bedeckten, durch dieſe Vergleichung unnütz wurden. Einmal wenigſtens that er dem Palladius in dieſer Unterredung, die hin und wieder ihre Lücken hat, Unrecht, indem er ihn deswegen zum Verfälſcher der Schrift machte, und ein Anathema über ihn ausrief, weil er zur Erklärung der Worte: Der Vater iſt größer denn ich, die Sendung Chriſti vom Vater angewandt hatte. (Geſta Concilii Aquilejenſ. in Harduin. Act. Conciliorum. T. I. p. 850. auch in Ambroſii Opp. Tom. II. p. 795. ed. Bened.) Vergebens beſchuldigt hier Tillemont (Mémoires, T. X. p. 135.) den Palladius, er habe die Worte: Wer mich geſandt hat, iſt größer denn ich, jener Stelle, als wären es Ausdrücke Chriſti, beigefügt; dieſer Arianer bringt ſie nur als einen ſchriftmäßigen Einwurf gegen die Katholiſchen vor. Vielleicht hat auch Ambroſius die drey Schreiben dieſer Synode an die Kaiſer Gratianus, Valentinianus und Theodoſius abgefaßt, worin ſie dieſelben, hauptſächlich den erſtern, bat, ihr Verdammungsurtheil wider die gedachten Biſchöfe dergeſtalt zu unterſtützen, daß andere an ihre Stelle geſetzt werden könnten; andere Ketzer gleichfalls im Zaum zu halten; dem Urſicinus, Gegner des Römiſchen Biſchofs Damaſus, ihren Schutz zu entziehen; auch wegen

J. n. C. G. 368. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

hat, und ſeinen Körper auf den Altären zur Verwandlung darbringeſt (offeras transfigurandum corpus altaribus,) aber die Natur der Gottheit und des Köpers nicht von einander unterſcheideſt, ſo ſündigſt du, wie Cain ſündigte. (Wiederum Ausdrücke, deren Verſtand den neuern über die Lehre vom heiligen Abendmahl uneinigen Theologen nicht weniger Nahrung ihres Streites gegeben haben, als die oben (S. 193.) angeführte Stelle des Ambroſius: wozu man noch eine andere (de Fide, L. IV. c. 10. p. 543.) ſetzen kann, wo er von Sacramenten redet, welche durch das Geheimniß des heiligen Gebets in Fleiſch und Blut verwandelt werden; (in carnem transfigurantur et ſanguinem,) und noch eine dritte, die Aechtheit des Buchs, in welchem ſie ſteht, vorausgeſetzt, (de Myſteriis, c. 9. p. 338. Tom. II. Opp.) in welcher, nachdem er von dem Genuſſe des Leibes Chriſti geredet hat, der Weihung durch den Seegen eine ſolche Kraft zugeſchrieben wird, daß ſelbſt die Natur dadurch verwandelt werde. Ob Ambroſius bey allen dieſen Redensarten etwas recht Beſtimmtes gedacht habe? könnte wohl noch eine große Frage ſeyn. Daß er eine eigentliche Verwandlung der Subſtanz gemeint habe, iſt ſo wenig erweislich, als aus den ähnlichen Worten, welche die griechiſchen Kirchenlehrer von dieſem Gegenſtande brauchen; da ſie doch bey andern Gelegenheiten ſich augenſcheinlich für das Uebrigbleiben des Brodes und Weines im Abendmahle erklären.) Der Verfaſſer lehrt weiter, wie man ſich von der Gottheit und Menſchheit Chriſti richtige Begriffe machen müſſe; von jener insbeſondere nach dem Bekenntniſſe Petri: du biſt (nicht du haſt zu ſeyn angefangen) der Sohn des lebendigen Gottes. Dieſer Glaube des Apoſtels,

nicht aber ſein Fleiſch, iſt der Grund der Kirche, J. n. C. G. 363. bis 430. den die Pforten der Hölle nicht überwältigen können. Die zwey Zeugungen des Erlöſers, lehret er ferner, ſtänden nicht im Widerſpruche mit einander; eben derſelbe habe gelitten, und auch nicht gelitten; ſey geſtorben, und auch nicht geſtorben; man dürfe alſo die menſchlichen Schwachheiten nicht ſeiner Gottheit beilegen. Es werden die verſchiedenen Irrlehren von Chriſto, zum Beiſpiel, daß er nur einen ſcheinbaren Leib gehabt, oder daß er aus zwey Perſonen beſtänden habe; oder daß das Wort vom Sohne Gottes unterſchieden ſey, kürzlich, die Apollinariſtiſche aber ausführlich, widerlegt. Zu dieſer letztern rechnet Ambroſius auch die Meinung, daß die Gottheit in die menſchliche Natur verwandelt worden ſey, und beſtreitet ſie ebenſowohl als er darthut, daß in Chriſto nicht nur ein menſchlicher Leib, ſondern auch eine vernünftige Seele als mit der Gottheit vereinigt angenommen werden müſſe. Jeſus, ſagt er, nahm in menſchlicher Empfindung an Alter, Weisheit und Gnade zu; mithin muß er wohl die menſchliche Seele angenommen haben; er wird auch dadurch eben ſo wenig getheilt, als wenn wir zugleich ſeine Gottheit und ſein Fleiſch anbeten. Auf den Einwurf, wegen deſſen ihn auch der Kaiſer befragt hatte: Wie der Ungezeugte und der Gezeugte einerley Natur und Subſtanz ſeyn könne? antwortet der Verfaſſer, das Wort Ungezeugt komme in der heil. Schrift nicht vor; wohl aber fänden ſich die zwey letztern Nahmen, ob es gleich die Gegner leugneten, in derſelben; ungezeugt werde auch von der Welt und der Materie aller Dinge geſagt; überhaupt werde durch gezeugt und ungezeugt nicht die Natur, ſondern die Beſchaffenheit und das Verhältniß angezeigt; auch könne einerley Natur von einem verſchiedenen Anfange entſpringen, wie es mit der menſchlichen in

J. n. C. G. 363. bis 430.

Christo der Fall gewesen sey. Zuletzt bestreitet der Verfasser noch diejenigen, welche dem Sohne Gottes zwar Aehnlichkeit mit dem Vater, aber nicht gleiches Wesen mit ihm, zugestanden. — Eine ganz polemische Predigt, wie man sieht, und auch zur Abhandlung halb umgeschmolzen, nur von geringem Werthe. Einiges ist darin aus dem Athanasius und andern berühmten Griechen gezogen. Daß Ambrosius so gepredigt, dazu war die besondere Veranlassung vorhanden, und öffentliche Vorträge dieses Inhalts wurden damals überhaupt für eben so nothwendig als schätzbar gehalten. Im Grunde waren sie, eingerichtet nach der herrschenden Methode, für die meisten Katholischen überflüßig, und für die Ketzer fruchtlos. Ein einfacherer und sanfterer Schritt auf einem mehr zusammengepreßten, mit Blumen oder vielmehr Früchten der Sittenlehre bestreueten Wege, würden sie beiden Theilen ganz anders empfohlen haben.

Zu gleicher Zeit mußte Ambrosius auch an den kirchlichen Angelegenheiten der Morgenländer einen ziemlich lebhaften Antheil nehmen. In der Geschichte des Arianismus (Th. XIII. S. 68. fg.) hat man gelesen, daß es Streitigkeiten in den Gemeinen von Constantinopel und Antiochien gewesen sind, wegen welcher er mit mehrern Italiänischen Bischöfen, (allem Ansehen nach aus dem Vicariate von Italien,) die in jener kaiserlichen Hauptstadt versammelten Bischöfe zu einer ökumenischen Synode nach Rom zusammenberufen zu sehen wünschte. Die zwey Schreiben, welche er im Jahr 382. mit seinen Amtsgenossen in dieser Absicht an den Kaiser Theodosius ergehen ließ, sind nach ihrem Inhalte am angeführten Orte beschrieben, auch in die Sammlung seiner Briefe eingerückt worden. (Epist. XIII. p. 814. sq. Epist. XIV. p. 817. sq. T. II. Opp. ed. Bened.) Von den

morgenländiſchen Biſchöfen wurde dieſer mit einiger Zudringlichkeit geſchehene Schritt nicht zum beſten aufgenommen; ſie entſchuldigten ſich unterdeſſen höflich genug, daß ſie der Kirchenverſammlung, die im gedachten Jahre wirklich zu Rom gehalten wurde, nicht beywohnen könnten (Theodoret. H. Eccl. L. V. c. 8.). Ambroſius war auf derſelben zugegen; ſie that noch ſchlechtere Wirkung, als die vorhergenannten Schreiben. Paulinus läßt ihn auch hier als Wunderthäter auftreten; eine gelähmte Frauensperſon wurde geheilt, nachdem ſie nur ſeine Kleider geküßt hatte. (Vita Ambroſ. n. 10. p. III.) J. n. C. G. 363. bis 430.

Allein eben da Ambroſius die Gewogenheit und das Vertrauen des Gratianus am vollkommenſten genoß, und ſich wahrſcheinlich auch ſeines Einfluſſes auf ihn bediente, um dem Heydenthume zu Rom nachdrücklichern Einhalt zu thun, wurde er durch den Tod deſſelben im Sommer des Jahrs 383. außerordentlich betrübt. Dieſer Fürſt führte einen unglücklichen Krieg in Gallien mit dem Maximus, der ſich zum Kaiſer aufgeworfen hatte; er wollte ſich nach Italien zurückziehen; ſeine Soldaten verließen ihn, und er ward von den Feinden zu Lugdunum, oder dem jetzigen Lion, umgebracht, als er erſt ſein vier und zwanzigſtes Jahr erreicht hatte. (Ambroſ. Enarrat. in Pſalm. LXI. p. 961. 963. T. I. Opp. Zoſim. Hiſt. L. IV. p. 249. ed. Oxon. Oroſ. Hiſt. L. VII. c. 34. Proſper et Marcellin. in Chron. ad h. a. Socrat. H. Eccl. L. V. c. 11. Sozom. L. VII. c. 13.) Noch in ſeinen letzten Stunden vergaß er den Ambroſius nicht; nach ihm rief er mehrmals, vermuthlich, damit er ihm im Tode beiſtände. (Ambroſii de obitu Valentin. conſolatio, p. 1195. T. II. Opp.) Dieſer, hauptſächlich von dem Verluſte gerührt, den die katholiſche Kirche dadurch erlitten hatte, ſtiftete ihm daher auch in ſeinen Schrif-

J. n. C. G. 363. bis 430.

hat, und ſeinen Körper auf den Altären zur Verwandlung darbringeſt (offeras transfigurandum corpus altaribus,) aber die Natur der Gottheit und des Köpers nicht von einander unterſcheideſt, ſo ſündigſt du, wie Cain ſündigte. (Wiederum Ausdrücke, deren Verſtand den neuern über die Lehre vom heiligen Abendmahl uneinigen Theologen nicht weniger Nahrung ihres Streites gegeben haben, als die oben (S. 193.) angeführte Stelle des Ambroſius: wozu man noch eine andere (de Fide, L. IV. c. 10. p. 543.) ſetzen kann, wo er von Sacramenten redet, welche durch das Geheimniß des heiligen Gebets in Fleiſch und Blut verwandelt werden; (in carnem transfigurantur et ſanguinem,) und noch eine dritte, die Aechtheit des Buchs, in welchem ſie ſteht, vorausgeſetzt, (de Myſteriis, c. 9. p. 338. Tom. II. Opp.) in welcher, nachdem er von dem Genuſſe des Leibes Chriſti geredet hat, der Weihung durch den Seegen eine ſolche Kraft zugeſchrieben wird, daß ſelbſt die Natur dadurch verwandelt werde. Ob Ambroſius bey allen dieſen Redensarten etwas recht Beſtimmtes gedacht habe? könnte wohl noch eine große Frage ſeyn. Daß er eine eigentliche Verwandlung der Subſtanz gemeint habe, iſt ſo wenig erweislich, als aus den ähnlichen Worten, welche die griechiſchen Kirchenlehrer von dieſem Gegenſtande brauchen; da ſie doch bey andern Gelegenheiten ſich augenſcheinlich für das Uebrigbleiben des Brodes und Weines im Abendmahle erklären.) Der Verfaſſer lehrt weiter, wie man ſich von der Gottheit und Menſchheit Chriſti richtige Begriffe machen müſſe; von jener insbeſondere nach dem Bekenntniſſe Petri: du biſt (nicht du haſt zu ſeyn angefangen) der Sohn des lebendigen Gottes. Dieſer Glaube des Apoſtels,

nicht aber ſein Fleiſch, iſt der Grund der Kirche, J. n. C. G. 363. bis 480. den die Pforten der Hölle nicht überwältigen können. Die zwey Zeugungen des Erlöſers, lehret er ferner, ſtänden nicht im Widerſpruche mit einander; eben derſelbe habe gelitten, und auch nicht gelitten; ſey geſtorben, und auch nicht geſtorben; man dürfe alſo die menſchlichen Schwachheiten nicht ſeiner Gottheit beilegen. Es werden die verſchiedenen Irrlehren von Chriſto, zum Beiſpiel, daß er nur einen ſcheinbaren Leib gehabt, oder daß er aus zwey Perſonen beſtanden habe; oder daß das Wort vom Sohne Gottes unterſchieden ſey, kürzlich, die Apollinariſtiſche aber ausführlich, widerlegt. Zu dieſer letztern rechnet Ambroſius auch die Meinung, daß die Gottheit in die menſchliche Natur verwandelt worden ſey, und beſtreitet ſie ebenſowohl als er darthut, daß in Chriſto nicht nur ein menſchlicher Leib, ſondern auch eine vernünftige Seele als mit der Gottheit vereinigt angenommen werden müſſe. Jeſus, ſagt er, nahm in menſchlicher Empfindung an Alter, Weisheit und Gnade zu; mithin muß er wohl die menſchliche Seele angenommen haben; er wird auch dadurch eben ſo wenig getheilt, als wenn wir zugleich ſeine Gottheit und ſein Fleiſch anbeten. Auf den Einwurf, wegen deſſen ihn auch der Kaiſer befragt hatte: Wie der Ungezeugte und der Gezeugte einerley Natur und Subſtanz ſeyn könne? antwortet der Verfaſſer, das Wort Ungezeugt komme in der heil. Schrift nicht vor; wohl aber fänden ſich die zwey letztern Nahmen, ob es gleich die Gegner leugneten, in derſelben; ungezeugt werde auch von der Welt und der Materie aller Dinge geſagt; überhaupt werde durch gezeugt und ungezeugt nicht die Natur, ſondern die Beſchaffenheit und das Verhältniß angezeigt; auch könne einerley Natur von einem verſchiedenen Anfange entſpringen, wie es mit der menſchlichen in

J. n. C. G. 363. bis 430.

hat, und ſeinen Körper auf den Altären zur Verwandlung darbringeſt (offeras transfigurandum corpus altaribus,) aber die Natur der Gottheit und des Kopers nicht von einander unterſcheideſt, ſo ſündigſt du, wie Cain ſündigte. (Wiederum Ausdrücke, deren Verſtand den neuern über die Lehre vom heiligen Abendmahl uneinigen Theologen nicht weniger Nahrung ihres Streites gegeben haben, als die oben (S. 193.) angeführte Stelle des Ambroſius: wozu man noch eine andere (de Fide, L. IV. c. 10. p. 543.) ſetzen kann, wo er von Sacramenten redet, welche durch das Geheimniß des heiligen Gebets in Fleiſch und Blut verwandelt werden; (in carnem transfigurantur et ſanguinem,) und noch eine dritte, die Aechtheit des Buchs, in welchem ſie ſteht, vorausgeſetzt, (de Myſteriis, c. 9. p. 338. Tom. II. Opp.) in welcher, nachdem er von dem Genuſſe des Leibes Chriſti geredet hat, der Weihung durch den Seegen eine ſolche Kraft zugeſchrieben wird, daß ſelbſt die Natur dadurch verwandelt werde. Ob Ambroſius bey allen dieſen Redensarten etwas recht Beſtimmtes gedacht habe? könnte wohl noch eine große Frage ſeyn. Daß er eine eigentliche Verwandlung der Subſtanz gemeint habe, iſt ſo wenig erweislich, als aus den ähnlichen Worten, welche die griechiſchen Kirchenlehrer von dieſem Gegenſtande brauchen; da ſie doch bey andern Gelegenheiten ſich augenſcheinlich für das Uebrigbleiben des Brodes und Weines im Abendmahle erklären.) Der Verfaſſer lehrt weiter, wie man ſich von der Gottheit und Menſchheit Chriſti richtige Begriffe machen müſſe; von jener insbeſondere nach dem Bekenntniſſe Petri: du biſt (nicht du haſt zu ſeyn angefangen) der Sohn des lebendigen Gottes. Dieſer Glaube des Apoſtels,

morgenländiſchen Biſchöfen wurde dieſer mit einiger Zudringlichkeit geſchehene Schritt nicht zum beſten aufgenommen; ſie entſchuldigten ſich unterdeſſen höflich genug, daß ſie der Kirchenverſammlung, die im gedachten Jahre wirklich zu Rom gehalten wurde, nicht beywohnen könnten (Theodoret. H. Eccl. L. V. c. 8.). Ambroſius war auf derſelben zugegen; ſie that noch ſchlechtere Wirkung, als die vorhergenannten Schreiben. Paulinus läßt ihn auch hier als Wunderthäter auftreten; eine gelähmte Frauensperſon wurde geheilt, nachdem ſie nur ſeine Kleider geküßt hatte. (Vita Ambroſ. n. 10. p. III.) J. n. C. G. 363. bis 430.

Allein eben da Ambroſius die Gewogenheit und das Vertrauen des Gratianus am vollkommenſten genoß, und ſich wahrſcheinlich auch ſeines Einfluſſes auf ihn bediente, um dem Heydenthume zu Rom nachdrücklichern Einhalt zu thun, wurde er durch den Tod deſſelben im Sommer des Jahrs 583. außerordentlich betrübt. Dieſer Fürſt führte einen unglücklichen Krieg in Gallien mit dem Maximus, der ſich zum Kaiſer aufgeworfen hatte; er wollte ſich nach Italien zurückziehen; ſeine Soldaten verließen ihn, und er ward von den Feinden zu Lugdunum, oder dem jetzigen Lion, umgebracht, als er erſt ſein vier und zwanzigſtes Jahr erreicht hatte. (Ambroſ. Enarrat. in Pſalm. LXI. p. 961. 963. T. I. Opp. Z ſim. Hiſt. L. IV. p. 249. ed. Oxon. Oroſ. Hiſt. L. VII. c. 34. Proſper et Marcellin. in Chron. ad h. a. Socrat. H. Eccl. L. V. c. 11. Sozom. L. VII. c. 13.) Noch in ſeinen letzten Stunden vergaß er den Ambroſius nicht; nach ihm rief er mehrmals, vermuthlich, damit er ihm im Tode beiſtände. (Ambroſii de obitu Valentin. conſolatio, p. 1195. T. II. Opp.) Dieſer, hauptſächlich von dem Verluſte gerührt, den die katholiſche Kirche dadurch erlitten hatte, ſtiftete ihm daher auch in ſeinen Schrif-

J. n
C. G.
363.
bis
430.

ten mehr als Ein Denkmal der Liebe und Hochschätzung; vorzüglich in der angeführten Gedächtnißrede auf dessen Bruder Valentinianus den Zweyten.

An diesen jungen Fürsten von zwölf bis dreyzehn Jahren war nunmehr die Regierung der Abendländer gefallen. Das Ansehen und die Macht seines Bruders waren bereits gering gewesen; jetzt hatten vollends Bestürzung und Verlegenheit an diesem Hofe Platz gewonnen, da der unvermuthete Tod des Kaisers, und die Einbuße von Britannien und Gallien, welche sich schon in der Gewalt des Maximus befanden, auch für Italien alles fürchten ließen. Die Kaiserinn Justina, obgleich nichts weniger als eine Gönnerinn des Ambrosius, nahm doch in dieser unglücklichen Lage ihres Sohns zu ihm ihre Zuflucht. Er empfing denselben, wie er sagt, aus ihren Armen in die seinigen: bereit zu seiner Sicherheit und Ruhe alles zu wagen. (De obitu Valent. consol. l. c. p. 1182.) Es kam darauf an, den Maximus vom fernern Vordringen in das Gebiet des Kaisers abzuhalten, und einen Vergleich mit ihm zu stiften. Ambrosius übernahm in dieser Absicht eine gefahrvolle Gesandtschaft, zu welcher ihm seine Erfahrung in Staatssachen und seine Beredtsamkeit viele Fähigkeit gaben, indem ihn zugleich der Besitz der hochverehrten bischöflichen Würde ermuthigte.

Wirklich behauptete Ambrosius selbst an diesem feindlichen Hofe einen Theil des Ansehens, welches er bisher bey seinem Fürsten gehabt hatte. Als er daselbst angekommen war, sagte Maximus zu ihm, Valentinianus hätte sich vor ihm, wie ein Sohn vor seinem Vater, stellen sollen. Darauf antwortete Ambrosius, es sey eine unbillige Forderung, daß ein Knabe mit seiner Mutter, einer Wittwe, im harten

Winter über die Alpen reiſen ſollte; ihm ſey nichts J. n.
weiter aufgetragen worden, als Frieden zu ſchließen. C. G.
Er mußte unterdeſſen ſo lange beym Maximus blei- 383.
ben, bis der Geſandte, den dieſer nach Mediolanum bis
geſchickt hatte, zurückgekommen war. (Ambroſ Epiſt. 430.
XXV. p. 889. T. II. Opp. ed. Bened.) Der Friede kam nunmehr zu Stande, durch welchen, wie es ſcheint, Maximus, außer den gedachten Provinzen, auch noch Spanien beibehielt. Er beſchuldigte nachmals den Biſchof, daß er ihn hintergangen habe, indem er ihn, in Italien einzudringen, und den jungen Kaiſer, zu ihm zu reiſen, abgehalten hätte. Ambroſius vertheidigte ſich gegen dieſe Vorwürfe ſehr wohl. (l. c. p. 889. 890.) Er hatte wenigſtens durch ſeine Unterhandlungen ſehr viel zur Rettung ſeines Fürſten beigetragen; und wenn Rufinus (Hiſt. Eccl. L. XI. c. 15.) verſichert, Valentinianus habe den Frieden mit eben der Verſtellung angenommen, mit welcher ihm Maximus denſelben anbot: ſo iſt es allerdings wahrſcheinlich, daß Ambroſius vor allen Dingen nur Zeit zu gewinnen geſucht habe, damit ſich Valentinianus in eine beſſere Verfaſſung ſetzen könnte.

Die kurze Zeit der Ruhe, welche hierauf im Staate und in der Kirche folgte, wandte Ambroſius auf mancherley Art thätig an. Man findet Spuren, (Auguſtin. Confeſſ. L. VI. c. 2.) daß er um das Jahr 384. die ärgerliche Gewohnheit, über den Gräbern der Märtyrer, in und außerhalb der Kirchen, zu eſſen und zu trinken, abgeſchafft habe. Vielleicht hatte Gregorius der Wunderthäter durch die in ſeiner Geſchichte (Th. IV. S. 361. der zweyten Ausg.) gemeldete Erlaubniß, die er dem gemeinen Haufen der Chriſten ertheilte, an den Gedächtnißtagen der Märtyrer Luſtbarkeiten anzuſtellen, die erſte Veranlaſ-

J. n. C. G. 363. bis 430.

sung dazu gegeben. Auch war es, wie man anderwär- (Th. VII. S. 126.) gesehen hat, hundert Jahre hat ihm, schon an vielen Orten üblich, daß besonders die Landleute über jenen Gräbern ganze Nächte schwelgten; und Paulinus von Nola wollte diese Thorheit nur durch den Anblick biblischer Gemählde etwas bessern. Sie stieg aber zu immer ärgern Ausschweifungen; und nach dem Ambrosius, (de Elia et Ieiunio, c. XVII. p. 554. T. I. Opp.) glaubten manche, daß ihr Gebet nicht erhört werden würde, wenn sie sich nicht bey den Gräbern der Märtyrer betrunken hätten. Seitdem er sie aber unterdrückte, wurde sie auch von andern Bischöfen in und außerhalb Italien aufgehoben.

Um diese Zeit geschah es auch, daß Augustinus, bisher ein Manichäer, und seit kurzem Lehrer der Beredtsamkeit zu Mediolanum, nachmals aber einer der angesehensten Lehrer der katholischen Kirche, in dieselbe nach und nach durch das Beispiel und die Lehren des Ambrosius gezogen, auch endlich von ihm getauft wurde. Aber eben der berühmte Staatsmann, von dem Augustinus nach Mediolanum geschickt worden war, Symmachus, der im Jahr 384. Statthalter von Rom (Praefectus Vrbi) und eine der letzten Stützen des Heydenthums in dieser Hauptstadt war, veranlaßte den Ambrosius, seinen Eifer wider diese Religion sehr lebhaft blicken zu lassen. Davon ist bereits an einem andern Orte (Th. VII. S. 53. fg. der 2ten Ausg.) einige vorläufige Nachricht mitgetheilt worden. Gratianus hatte den schon einmal abgetragenen Altar der Siegsgöttinn in der Römischen Curia, welcher unter Julian hergestellt worden und unter Jovian und Valentinian I. unverrückt geblieben war, von neuem umstürzen lassen. Symmachus und andere heydnische Senatoren kamen, um ihm dagegen Vorstellungen zu thun; allein ihre weit zahlreichern

chriſtlichen Amtsgenoſſen ließen durch den dortigen Biſchof Damaſus dem Ambroſius eine entgegengeſetzte Bittſchrift zuſtellen, und vereitelten dadurch das Begehren der erſtern. (Ambroſ. Epiſt. XVII. p. 826. T. II. Opp.) Jetzt, da die Minderjährigkeit des Valentinianus und der zerrüttete Zuſtand ſeines Reichs mehr Nachgeben verſprachen, ſammlete Symmachus alle Künſte ſeiner Beredtſamkeit in einer Bittſchrift an den Kaiſer um die Wiederherſtellung des gedachten Altares, und anderer dem Heydenthum entzogenen Rechte oder Einkünfte. Sie ſteht auch unter den Briefen des Ambroſius; (p. 828. ſq. T. II. Opp.) und ihr Inhalt iſt in dem genannten Theil dieſes Werks angegeben worden. Kaum hatte Ambroſius erfahren, daß man ſie dem Kaiſer vorgetragen habe, als er demſelben eine andere übergab, (Epiſt. XVII. p. 824. ſq.) worin er alles anwandte, um ihn zu einer abſchläglichen Antwort an die Heyden zu bewegen. Nichts iſt, ſagt er, für einen eifrig chriſtlichen Fürſten, (chriſtianiſſimus) der die Religion zu beſchützen verbunden iſt, unanſtändiger, als den Götzendienſt wieder aufzurichten: und ſehr befremdlich iſt es, von ihm zu verlangen, daß er dieſes van ſeinem Vermögen, oder von Einkünften thun ſoll, die er ſchon an ſeine Kammer gezogen hat. Begehrt dieſes ein Heyde: ſo ſoll der Fürſt an ſeinem Beiſpiele lernen, was er für den wahren Glauben thun müße; trägt aber ein Chriſt darauf an: ſo opfert er wirklich. Es iſt nicht der Römiſche Senat, der darauf dringt; es ſind nur wenige in demſelben. Wie bey allen wichtigen Angelegenheiten Theodoſius zu Rathe gezogen wird, den Valentinianus als ſeinen Vater ehrt: ſo muß es auch hier geſchehen. „Ueberdies, fährt Ambroſius fort, iſt es eine Religionsangelegenheit; ich nehme mit den Biſchöfen daran Antheil. Wird ein widriger Entſchluß gefaßt: ſo können wir

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430. dieſes nicht gedüldig ertragen; oder uns dabey unwiſſend ſtellen. Du kannſt zwar in die Kirche kommen; allein du wirſt daſelbſt keinen Prieſter, oder doch einen ſolchen nur finden, der deinem Willen ſich nicht fügt und dir ſagt, daß du zwey Herren nicht dienen kannſt. Was wirſt du ihm antworten, wenn er zu dir ſagen wird: die Kirche ſtrebt nicht nach deinen Geſchenken, weil du die Tempel der Heyden mit Geſchenken ausgeſchmückt haſt; der Altar Chriſti verſchmäht deine Schenkungen, weil du den Götzen einen Altar errichtet haſt: denn es iſt deine Stimme und Hand, deine Unterſchrift und dein Werk. Der Herr Jeſus verwirft deinen Gehorſam, weil du den Göttern gehorcht haſt. Was wirſt du auf alles dieſes antworten? Daß du als ein Knabe einen Fehltritt begangen habeſt? Jedes Alter iſt ja für Chriſtum vollkommen; jedes iſt für Gott vollſtändig. Ein Knabenalter des Glaubens wird von ihm nicht gebilligt; auch Kinder haben Chriſtum wider die Verfolger mit unerſchrockenem Munde bekannt." Eben ſo rechnet Ambroſius noch die Vorwürfe her, welche ihm Gratianus und Theodoſius machen würden, wenn er das Anſuchen der Heyden bewilligte, und bittet ihn, für ſein Heil beſſer zu ſorgen.

Er hatte in dieſem Schreiben zugleich um eine Abſchrift von dem Bittſchreiben des Symmachus angehalten, und ſetzte, nachdem er dieſelbe bekommen hatte, noch im Jahre 384. eine beſondere Widerlegung deſſelben auf. (Epiſt. XVIII. p. 833. ſq.) An Statt daß Rom von Symmachus redend und ſeine väterlichen Religionsgebräuche von den Kaiſern zurückfordernd eingeführt worden war, legt er jener Hauptſtadt entgegengeſetzte Geſinnungen in den Mund, und verbindet damit Anklage und Tadel der Heyden. Zuerſt beſtreitet er die Behauptung des Symmachus, daß

Rom ſeinen Göttern ſeine Siege verdanke, durch die Bemerkung, daß ja doch Hannibal, als er den Mauern der Stadt ſich näherte, lange genug dieſer Götter geſpottet habe und daß man annehmen müſſe, wenn man den Sieg der Römer ihren Göttern zuſchreibe, daß die Götter der Carthaginienſer überwunden worden ſeyen. Nicht aus den Eingeweiden der Opferthiere, ſagt er, ſondern durch die Arme der Streiter kommt der Sieg. Auf die Aeußerung des Symmachus, daß der Gegenſtand der Gottesverehrung ein Verborgenes ſey, zu welchem man nicht auf einem Weg gelange, erwiedert er, der Chriſt wiſſe was der Heyde vermuthe, denn Gott ſelbſt mache es ihm kund. Ihr erbittet, ſchreibt er, euern Göttern Frieden von den Kaiſern, wir erbitten ihn den Kaiſern ſelbſt von Chriſto, und wenn ihr Chriſtum nicht für Gott haltet, weil er geſtorben iſt, (er hat aber nicht als Gott ſondern als Menſch den Tod gelitten, welcher die Gläubigen vom Tode errettet,) ſo handelt ihr thöricht, indem ihr, denen ein hölzernes Bild Gott iſt, das Göttliche durch eure Verehrung entehrt und doch, um es zu ehren, Chriſto die göttliche Ehre abſprechet. Hierauf kommt er auf das Geſuch der Heyden zu Rom und erinnert dagegen daß, ſo wenig ein heidniſcher Kaiſer Chriſto Altäre gebaut habe, eben ſo wenig ein chriſtlicher Kaiſer heydniſchen Göttern Altäre bauen könne, daß den heiligen Jungfrauen nicht, was man für die Veſtalinnen zurück fordere, Purpur und Schmuck, ſondern Faſten und Keuſchheit zieme, daß was man für die heydniſchen Prieſter und die Veſtalinnen verlange, auch die Chriſten für ihre Geiſtlichen verlangen könnten und ſo Forderungen an das Aerarium gemacht werden würden, die es nicht zu erfüllen vermöge, und daß die heydniſchen Prieſter ſich um ſo weniger beklagen könnten, da man ihnen bloß die liegenden Gründe, nicht aber

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 460. dieſden Tempel gemachten Schenkungen entzogen habe, indeſſen den chriſtlichen Geiſtlichen vermöge eines andern Geſetzes nicht einmal geſtattet ſey, durch Schenkung oder Teſtament Eigenthum zu erwerben. Endlich beantwortet er auch die übrigen Gründe des Symmachus, wie das Vorgeben, die Hungersnoth des vorigen Jahres ſey eine Rache der Götter wegen der ihnen zugefügten Beleidigung geweſen; die Götter beſchützten die Kaiſer; man dürfe das Religionscärimoniel ſeiner Vorfahren nicht abſchaffen; die Senatoren könnten, ohne den gedachten Altar, dem Kaiſer nicht Treue ſchwören, und macht am Schluſſe den Kaiſer noch darauf aufmerkſam, daß er in der Curie, wo die chriſtlichen Senatoren eben ſowohl als die heydniſchen zugegen ſeyn müßten, den Opferdienſt nicht dulden könne und ſich ſelbſt der Theilnahme am Götzendienſte ſchuldig machen würde wenn er durch die Herſtellung jenes Altares Chriſten da zu erſcheinen nöthigen wollte, wo der Heyde opfere. — Dieſe beiden Aufſätze wurden in der geheimen Rahtsverſammlung vor dem Kaiſer verleſen: und ob es gleich in derſelben auch heydniſche Beiſitzer gab; trat Valentinianus doch der Meinung des Ambroſius bey. (Ambroſ. Epiſt. LVII. p. 1010.)

Daß Ambroſius im Jahr 383. oder in einem der beiden folgenden, wieder bibliſche Arbeiten unternommen hab, wird aus verſchiedenen Spuren wahrſcheinlich. Man rechnet in dieſe Zeit ſeine vermuthlich aus Predigten entſtandenen vier Bücher von den Klagen Hiobs und Davids. (de Interpellatione Iob et David Libri IV. p. 625.—672. T. I. Opp. ed. Bened.) In dem erſten dieſer Bücher bemerkt er anfänglich, daß es zwar in der Welt viel Noth, aber noch mehr Troſt gebe, weil dieſer auch Hoffnung auf das Künftige gewähre. Er geht darauf einige klagende Stellen Hiobs durch; bleibt inſonderheit bey den

menſchlichen Sünden ſtehen, und zeigt, wie elend das Schickſal ſey, für Sünden Rechenſchaft geben zu müſſen, die man nicht habe vermeiden können; in der Kindheit eher noch Schuld zu tragen, als man ein Gefühl des Irrthums habe. In der Stelle Hiobs, C. XIV. v. 13. fg. findet er die Auferſtehung der Todten gegründet; auch ſonſt in dieſem Buche Stoff zu allegoriſchen Erklärungen. — Sodann wendet er ſich im zweyten Buche zu den ſanftern Klagen Davids, den man, ſagt er, mit einem Hirſche deſto mehr vergleichen könne, da auch Chriſtus unter dieſem Bilde vorgeſtellt werde, (Sprüch. Sal. C. V. v. 19. Hohel. C. II. v. 8. fg.) welches er ausführlich deutet. Auf gleiche Art leitet er aus Davids Seufzen über die Mühſeeligkeiten des Lebens, und Wünſchen um göttliche Hülfe, mancherley Lehren von Chriſto, ſeiner Gottheit und Zukunft in die Welt her. Beſonders erläutert er den 42ſten und 43ſten Pſalm. — Indem er im dritten Buche auf Hiobs Freunde und ſein Verhalten gegen ſie zurückkehrt, entwickelt er das Lehrreiche in dem letztern, und beweiſet, wie wenig das Glück der Gottloſen ein wahres und dauerhaftes Gut genannt werden könne. — Endlich behandelt er eben dieſen Gegenſtand, vornemlich die Urſachen, warum die Frommen hier ein anſcheinendes Unglück leiden, und die Gottloſen ſo viel Vergnügen genießen, nebſt den Erwartungen von beiden in einem andern Leben, nach Anleitung des 73ſten Pſalms, im vierten Buche. — Die Sittenlehren ſind in dieſer Schrift erträglich vorgetragen; die bibliſchen Auslegungen ſind dagegen oft ſchwankend und willkührlich.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Im Umfange eben dieſer Jahre hat Ambroſius auch wahrſcheinlich ſeine Schutzſchrift Davids, die er in Predigten vorgetragen hatte, aufgeſetzt. (Apologia Prophetae David, l. c. p. 675. —

J. n. C. G. 363. bis 430.

704.) Er hielt ſie deswegen für nöthig, weil die meiſten Leſer der Geſchichte Davids die Kraft der heiligen Schrift und ihre verborgenen Geheimniſſe nicht einſähen; mithin ſich wunderten, wie ein ſo großer Prophet erſtlich in Ehebruch, gleich darauf aber bis zu einer Mordthat habe ſinken können. Nach einer flüchtigen Vorſtellung dieſer Begebenheiten, erinnert er, man dürfe denjenigen nicht richten, den Gott und Chriſtus gerechtfertigt habe; man müſſe ihn vielmehr bewundern, daß er, ein ſo reicher und mächtiger Fürſt, nicht mehrern Verſuchungen untergelegen habe; überdies habe er gleich nach begangenen Verbrechen ſie bekannt und äußerſt bereut; ganz anders als die mehreſten Sünder zu handeln pflegten. Der Verfaſſer giebt weiter folgende Urſachen an, warum es nützlich ſey, daß ſelbſt Fromme bisweilen Fehltritte begingen. Da ſie uns zur Nachahmung empfohlen worden ſind: ſo würden wir, wenn ſie niemals fielen, ihnen eine göttliche Natur zuſchreiben. Sie ſelbſt werden dadurch gewarnt, ihre Vorzüge nicht ſich, ſondern Gott beizulegen: und ſie lernen auch auf dieſem Wege, wie Paulus, die mächtige Kraft Gottes in den Schwachen kennen. Sollte nicht auch der heilige David, gleich einem ſich übenden Kämpfer, von Gott geprüft worden ſeyn, wie er ſeine Fehler zu verbeſſern wiſſe, damit er uns zum Muſter dienen möchte? Doch in dieſer Geſchichte Davids liegt ſogar ein Vorbild. Was hindert zu glauben, daß Bethſabe die Verſammlung von Nationen andeute, welche mit Chriſto durch keine rechtmäßige Ehe des Glaubens verbunden iſt? Der wahre David und ewige König kam daher heimlich, um den Fürſten der Welt, als den Urias, (das heißt, mein Licht, weil er ſich in einen Engel des Lichts verſtellt,) zu hintergehen; ſo kam er in die Welt, wie ein Ehebrecher, um ſein gegründetes Recht zu behaupten. Die Buße

Davids gereicht ihm in aller Betrachtung zur Ehre. Uebrigens ſieht man aus der Schrift, daß ſelbſt die größten Männer nicht von Vergehungen befreyt geblieben ſind. Auch die Gleichnißrede, welche Nathan dem David vortrug, läßt ſich auf Chriſtum ziehen. Da aber die Sünden nicht vor dem Gerechten hergehen; ſondern auf ihn folgen: ſo bedeckte auch David die ſeinigen durch eine Menge guter Werke, die zum Theil nicht ohne einen myſtiſchen Sinn waren. Aber er mag ſich ſelbſt vertheidigen! Denn er ſchrieb bey dieſer Veranlaſſung den 51ſten Pſalm, der uns lehrt, wie man Buße thun müſſe, und den alſo der Verfaſſer weitläuftig erklärt. Die Reinigung von Sünden, um welche David darin bittet, geſchieht auf mancherley Art: durch das göttliche Wort; durch unſer Bekenntniß; durch gute Gedanken; durch ehrbares Leben, und durch guten Umgang. Zwiſchen Ungerechtigkeit und Sünde iſt der Unterſchied, daß jene der Wurzel, dieſe der Frucht gleicht; jene ſchwerer, dieſe leichter iſt; jene durch die Taufe vergeben, dieſe durch gute Handlungen bedeckt und gleichſam überſchattet wird. David hatte Gott allein geſündigt, weil er keinen Menſchen über ſich hatte; oder auch, weil Gott allein ohne Sünde iſt; oder, weil er allein die verborgenen Gedanken durchſchauet. Wenn er ſagt, wir würden in Ungerechtigkeit empfangen: ſo erklärt er nicht, ob darunter unſre oder die Ungerechtigkeit unſrer Eltern zu verſtehen ſey; auch läßt er es durch die Worte, daß einen jeden ſeine Mutter in Sünden gebähre, ungewiß, ob der Neugebohrne ſchon Sünden habe. Allein man möchte wohl beydes darunter verſtehen. Selbſt die Empfängniß iſt nicht frey von Ungerechtigkeit, weil auch die Eltern am Falle Antheil haben. Und wenn nicht einmal ein eintägiges Kind ohne Sünde iſt: ſo ſind noch weniger jene Tage

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430. der mütterlichen Empfängniß ohne Sünde; ja die Geburt selbst hat ihre Befleckung. Die Sünde und die Ungerechtigkeit werden entweder durch die Gnade erlassen; oder durch das Blut des Kreuzes ausgelöscht; oder durch die Liebe bedeckt. — Auf diese Schutzschrift für den Israelitischen König, die ihr Gutes und auch ihr Schlechtes hat, folgt unter den Schriften des Ambrosius noch eine zweyte, (Apologia altera Prophetae David, l. c. p. 707.—734.) die ohngefähr von gleichem Gehalte ist. Allein die Benediktiner haben (Admonit. in Apol. alt. p. 704. sq.) bereits, ob sie gleich über die Aechtheit dieser Schrift nicht entscheiden wollen, dennoch zugegeben, daß Ausdruck, Lehrart und Meinungen in derselben mit dem, was man vom Ambrosius darüber kennt, nicht recht übereinstimmen; und daß sich darin Wiederholungen aus der erstern Schutzschrift finden. Es ist also wahrscheinlich eine weit spätere und frostige Nachahmung derselben, worin geheime Deutungen und polemische Ausfälle noch weniger gespart werden.

Bisher war Ambrosius von der Kaiserinn Justina, wiewohl man sie als eine erklärte Arianerinn kannte, mit Forderungen für ihre Parthey verschont worden. Er hatte sich durch die Unterhandlung mit dem Maximus, um ihren Sohn, den Kaiser Valentinianus, zu verdient gemacht, und der Zustand des Reichs war auch eine Zeitlang zu gefährlich gewesen, als daß der Hof einheimische Bewegungen hätte veranlassen wollen, die er vorausseben konnte. Allein im Jahr 385. wagte er einen solchen Schritt. Außer einigen Hofbedienten und Gothen, gab es fast keine Arianer zu Mediolanum; sie hatten daher auch daselbst keine besondere Kirche; wohl aber am Auxentius wieder einen eigenen Bischof. Justina verlangte, daß ihnen Ambrosius eine Kirche außerhalb der

Stadt einräumen ſollte; in der Folge ſollte es eine in der Stadt gelegene ſeyn: und als er ſich deſſen weigerte, entſtand daraus eine heftige Gährung zu Mediolanum, ſowohl im gedachten Jahre, als noch einmal im folgenden. Die Hauptumſtände dieſer Begebenheit ſind ſchon in der Geſchichte des Arianismus beſchrieben worden. (Th. XII. S. 76. 77.) Da ſie Ambroſius ſelbſt in einem Briefe an ſeine Schweſter ſehr ausführlich erzählt hat, (Epiſt. XX. p. 852. — 859. ed. Ben.) und noch mehr dazu gehörige Urkunden unter ſeinen Schriften ſtehen: (Epiſt. XXI. ad Valentin. Imp. p. 860. ſp. Sermo contra Auxentium de Baſilicis tradendis, p. 863. ſq. Epiſt. XII. ad ſororem, p. 874. ſq.) ſo könnte leicht daraus ungemein viel hinzugeſetzt werden. Das Wichtigſte davon, was noch zur Beurtheilung dieſer Begebenheit dienet, iſt Folgendes. J. n. C. G. 363. bis 430.

Der Kaiſer begehrte von dem Biſchof eine vor der Stadt gelegene Kirche zum Gebrauche der Arianer. Dieſes Anſinnen war nicht ungerecht; denn an dem Rechte des Landesfürſten, jeder ruhigen und getreuen kirchlichen Parthey ihre öffentliche Religionsübung zu verſtatten, darf nicht gezweifelt werden. Gehörte vollends er ſelbſt oder ein Theil ſeiner Familie und ſeines Hofs zu einer derſelben: ſo ſchien es deſto unehrerbietiger zu ſeyn, ihm einen Verſammlungsplatz zum Gottesdienſte zu verweigern; und wenn die Katholiſchen ſich darauf beriefen, dieſe Kirche ſey ihr Eigenthum: ſo würde zwar der Fürſt beſſer gethan haben, für die Arianer eine neue zu bauen; allein dieſe konnten ebenfalls erwiedern, daß ihnen von den Katholiſchen ſehr häufig ihre Kirchen entriſſen worden wären. So aber dachte Ambroſius nicht, ſondern behauptete vielmehr, daß ihm ſein Gewiſſen nicht verſtatte, eine Kirche ſeiner Ge-

J. n. C. G. 363. bis 430.

meine den Feinden des wahren Glaubens gutwillig zu überlaſſen: und dieſe Ueberzeugung konnte ſo wenig durch Befehle oder Drohungen verändert werden, daß ſie vielmehr ſeinen Muth im Widerſtande anfeuerte, weil er für die Sache Gottes zu ſtreiten glaubte. Offenbar ſtützte ſich dieſer ſein Religionseifer auf irrige Grundſätze. Man ſtellte ihm mehrmals vor, (l. c. p. 854. 857.) alles gehöre dem Kaiſer; er könne alſo auch eine Kirche nach Gefallen wegnehmen. Ambroſius begnügte ſich nicht etwa daran, dieſe Anforderung richtig zu beſtimmen; ſondern antwortete darauf gerade zu: „Der Kaiſer hat kein Recht an Gottes Eigenthum. Es ſteht geſchrieben: Gebt Gotte, was Gottes iſt, und dem Kaiſer, was des Kaiſers iſt! Dem Kaiſer gehören die Paläſte zu; dem Prieſter die Kirchen.“ Und als man ihm die Worte des Kaiſers hinterbrachte: „Ich muß auch eine Kirche haben,“ verſetzte er dagegen: „Du darfſt ſie nicht haben. Was haſt du mit einer Ehebrecherinn zu thun? Denn eine Ehebrecherinn iſt diejenige Gemeine, welche mit Chriſto durch keine rechtmäßige Ehe verbunden iſt.“

Dieſe gebieteriſche und ungeſtüme Denkungsart des Ambroſius veranlaßte im Grunde auch den Auflauf des Volks, das die katholiſchen Kirchen mit Gewalt zu ſchützen bereit war, und verbarg ſich nur unter einer, ſo zu ſagen, ſtolzen Beſcheidenheit und Friedensliebe. Es iſt wahr, daß er ſich willig erklärte, der Uebermacht zu weichen, alles, auch ſein Leben, für die Kirche hinzugeben; daß er Gott bat, es ja nicht wegen dieſer Händel zu einem Blutvergießen kommen zu laſſen; daß er, als der Pöbel einen Arianiſchen Aelteſten gefangen genommen hatte, Thränen vergoß, und denſelben ſogleich wieder in Freiheit ſetzen ließ. Allein da der Hof von ihm verlangte, das Volk im Zaum zu halten, gab er zur Antwort, „ihm gebühre

nur, daſſelbe nicht aufzuhetzen; in Gottes Hand aber J. n.
ſtehe es, daſſelbe zu beſänftigen.“ (l. c. p. 855.) Gleich- C. G.
wohl waren ſein Beiſpiel und ſeine hitzigen Reden hin- 363.
länglich, ein Feuer anzuzünden, das Tauſenden das bis
Leben koſten konnte, wenn nicht der Hof, der bereits 430.
anfing, die Einwohner als Aufrührer zu behandeln, nachgegeben hätte. Der Biſchof, der ſich ſelbſt aufopfern wollte, ermahnte doch ſeine Gemeine nicht, aus Gehorſam gegen ihren Landesfürſten, einen geringen Verluſt zu ertragen, der auf die Einräumung eines gottesdienſtlichen Gebäudes an Chriſten von einem etwas verſchiedenen Glauben hinauslief. Statt deſſen erlaubte er ſich in ſeiner Predigt, wie er ſelbſt meldet, (l. c. p. 856) Anzüglichkeiten wieder die Kaiſerinn, und ſprach von Verſuchungen des Teufels, denen die Gemeine, wie ehemals Hiob, ausgeſetzt ſey. Nichts anders als eben dieſe Einbildung der Biſchöfe, in der ſie von den Kaiſern oft waren beſtärkt worden, daß alle ihre Geſchäfte und Zwiſtigkeiten im vorzüglichen Verſtande Gottes Angelegenheiten wären, in welche ſich Laien, ſelbſt ihre Fürſten, nicht mengen dürften, machte ihn von neuem ungehorſam, als ihm befohlen wurde, im kaiſerlichen geheimen Rathe eine Unterredung mit dem Arianiſchen Biſchof Auxentius zu halten, und dort auch die Entſcheidung über ſeinen Widerſtand zu empfangen. Die Predigt, welche er vielmehr wider dieſen Biſchof hielt, nachdem er einer andern kaiſerlichen Verordnung zum Trotze, in der Stadt geblieben war, enthielt ein ſonderbares Gemiſch von anzüglicher Heftigkeit und demüthiger Unterwerfung. Er prägte es darin ſeinen ihn bewachenden Zuhörern ein, daß der Kaiſer in der Kirche, nicht über der Kirche ſey; und daß die Arianer darin ſchlimmer wären als die Juden, daß ſie dem Kaiſer ein Recht über die Kirche zu geben ſich unterſtänden, da

J. n. C. G. 363. bis 430.

hingegen die letztern ihm nur das Recht Steuern einzufordern zugeſtanden hätten; daß er zwar zum Märtyrertode bereit ſey; aber das Erbtheil Chriſti nimmermehr ausliefern werde.

Sieht man endlich auf den Ausgang und die Entwickelung dieſes kirchlichen Gefechtes, das durch die vom Ambroſius im Jahr 386., nach einer ſeine Seele befeuernden Ahnung und Vorbedeutung wie er ſelbſt erzählt, (Epiſt XXII. p. 874. ſq. edBen.) in einer Kirche entdeckten Leichname zweyer Märtyrer, Gervaſius und Protaſius, und durch die von denſelben bewirkten Wunder, eine für ſeine Parthey ſo entſcheidend vortheilhafte Wendung bekam, wie man in der umſtändlichen Nachricht von dieſem ſonderbaren Auftritte ſchon anderswo (Chr. K. Geſch. Th. IX. S. 234. — 239.) geleſen hat: ſo iſt daran eben nichts zu bewundern, als etwa die Geſchicklichkeit des Biſchofs, die aufgefundenen Körper zu ſeinen Abſichten zu nützen; wenn anders derjenige Bewunderung verdient, der mit ſolchen Waffen zu ſtreiten fähig iſt. Man hat nicht Urſache, einigen Verdacht des Betrugs hierbey auf ihn zu werfen. Die Ahnung war ſehr natürlich, daß in einer Kirche, wo bereits die Gebeine der Märtyrer Felix und Nabor lagen, noch mehr Chriſten aus ältern Zeiten der Märtyrer begraben wären. Das Volk ſchrie nach ſolchen Ueberbleibſalen, um dadurch die Einweihung der Kirche deſto ehrwürdiger zu machen. Ambroſius willigte darein; er ließ nachgraben, und als man die beiden Körper fand, ſagten ſogleich, nach ſeiner Erzählung, (p. 877.) einige Alte, ſie erinnerten ſich wohl, die Nahmen dieſer zwey Märtyrer gehört, und die Aufſchriften ihrer Gräber geleſen zu haben. Die ohnehin ſchon durch ihren Kirchenzwiſt erhitzten Anweſenden fingen noch mehr Feuer, als ihr Wunſch ſo geſchwind erfüllt, ihnen gleichſam ſolche

unſichtbare Beſchützer zugeſandt wurden. Ihr Biſchof, zugleich ihr geiſtlicher Feldherr, wurde vollends ganz entflammt, da er in ſeinem bisherigen Kampfe mit dem Hofe eine ſolche Unterſtützung erhielt. Bald rief einer aus der Menge, die neu entdeckten Märtyrer hätten ihm das Geſicht wieder geſchenkt; andere rühmten ſich andere Heilungskräfte derſelben empfunden zu haben: und Ambroſius nahm alles für bekannt und ausgemacht an. Indem ſich ſolchergeſtalt eine höhere Macht ins Spiel zu miſchen ſchien, mußte ſich freylich der Hof zurück ziehen; er begnügte ſich darüber zu ſpotten, und dieſe neue Erſcheinung für eine Betrügerey auszugeben. Man pflegt übrigens dieſen ganzen Streit eine Verfolgung der Katholiſchen durch die Arianer zu nennen; und doch wurde gegen jene, außer Drohungen und abgeſchickten Soldaten, die nichts ausrichteten, gar keine Gewaltthätigkeit gebraucht; vielmehr beſchwerte ſich der Hof bitter über die tyranniſche Macht, welche Ambroſius ausübte, der ihn auch wirklich in den Augen ſeiner Unterthanen verächtlich und verhaßt machte. Könnte man dem Paulinus ohne Bedenken glauben: ſo hätte die Kaiſerinn dem Biſchof durch einen Meuchelmörder nach dem Leben getrachtet; deſſen Hand aber erſtarrt wäre, eben da er ſie zur Vollbringung der That ausgeſtreckt habe. (vita Ambroſ. p. VI.) Allein dieſer Schriftſteller, der beinahe auf jeden Schritt ein Wunder erblickt, iſt der einzige Zeuge einer Nachſtellung, die bey der damaligen Erbitterung der Gemüther leicht erſonnen werden konnte. Wer ſie nicht bezweifelt, kann auch die Geſchichte des Wahrſagers, der von dem Schutzengel des Ambroſius gemartert wurde, und eines jungen beſeſſenen Menſchen, den der Teufel aus Furcht vor eben dieſem Biſchof, auf eine Zeitlang verließ, in derſelben Stelle des Paulinus nachleſen.

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n C.G. 363. bis 430.

die erste: denn sie traf die Gemüther; es war eine Schatzung der Gerechtigkeit: denn Joseph und Maria, ein Gerechter und eine Jungfrau, fanden sich zu derselben ein. — Sehr weitläufig wird von dem Unterschiede des Geschlechtsregisters Christi beym Matthäus und Lucas gehandelt. Unter andern bemerkt Ambrosius, daß jener, indem er vom Salomo anfängt, das königliche Geschlecht Christi; dieser hingegen sein priesterliches durch die Ableitung vom Nathan angezeigt habe; daß sie in der Anzahl der Geschlechtsfolgen deswegen von einander abgingen, weil die Männer nicht in jeder derselben gleich lang gelebt hätten; daß auch die Vorfahren Josephs von ihnen verschiedentlich angegeben würden, weil zwey Brüder von Einer Frau verschiedene Söhne bekommen hätten, so daß Joseph der Sohn zweyer Väter, des einen natürlich, des andern gesetzlich gewesen sey; daß aber auch die Zahlen beider Evangelisten mystisch wären, indem, zum Beispiel, die viermal zehn Zeugungen beym Matthäus vierfache Abwechselungen im Zustande der Israeliten andeuteten. Eben so wird historisch, und noch mehr nach dem geheimen Verstande, mit der lästigsten Weitschweifigkeit untersucht, warum auch Frauenspersonen von zweydeutigem Ruf in jenes Geschlechtsregister aufgenommen worden seyen. — Wie der erste Adam aus dem Paradiese in die Wüste ausgestoßen worden; der zweyte hingegen aus der Wüste in das Paradies zurückgekehrt sey, glaubt der Verfasser deutlich zu machen; erinnert aber auch, daß Jesus dem Teufel, um ihn durch seine eigenen Fallstricke zu binden, eine ihn hintergehende Beute, seinen schwachen Körper, der gekreuzigt wurde, gezeigt habe; daß die vierzig Tage seiner Versuchung ebenfalls eine geheime Bedeutung hätten; daß der Teufel besonders drey Pfeile habe, die Eßlust, die

Prahlerey und den Stolz. — Die Worte Chriſti: Einige ſtehen hier, welche den Tod nicht ſchmecken werden, bis ſie das Reich Gottes ſehen, beziehen ſich zwar zunächſt auf die Apoſtel Petrus, welchen die Hölle nicht überwältigen kann, und Jacobus und Johannes, denen, gleichſam als Söhnen des Donners, das Irdiſche unterworfen iſt, enthalten aber auch zugleich eine Mahnung, die Apoſtel nachzuahmen, damit auch wir den Pforten des Todes entgehen und die irdiſchen Dinge uns unterwürfig machen. — Wenn übrigens der Verfaſſer die Evangeliſten nicht im hiſtoriſchen Verſtande ihrer Erzählungen übereinſtimmend machen kann: ſo iſt es ihm genug, ſie über den geiſtlichen Verſtand derſelben ganz gleichdenkend vorzuſtellen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Anders verfährt er in ſeiner Auslegung des hundert und neunzehnten (oder, nach der griechiſchen Abtheilung, des 118ten) Pſalms, (Opp. T. I. p. 971. — 1258. ed. Bened.) welche wiederum aus Predigten über denſelben ihren Urſprung genommen hat, und um das Jahr 387. ausgefertigt zu ſeyn ſcheint. Ob er gleich auch hier einen dreyfachen Verſtand in der Bibel vorausſetzt: den hiſtoriſchen, myſtiſchen und moraliſchen; ſo hält er ſich doch bey dem erſten nicht weiter auf, als daß er bisweilen ein merkwürdiges Beiſpiel der griechiſchen Ueberſetzungen anbringt; oder andere kleine Erläuterungen im Vorbeygehen ausſtreuet. Selbſt die myſtiſchen Deutungen ſind dabey nicht ſo ſehr ſeine Hauptſache, wie in andern ſeiner exegetiſchen Schriften. Aber deſto mehr Fleiß wendet er durchgängig auf die Erforſchung und Entwickelung des moraliſchen Verſtandes. „So angenehm, ſagt er im Vorberichte, die Sittenlehre an ſich ſelbſt iſt; ſo ergötzt ſie doch Ohren und Gemüther am meiſten durch anmuthige und ſüße Ge-

J. A. C. G. 363. bis 430. fänge. In den mehresten Psalmen glänzen zwar die moralischen Lehren, gleich den Sternen; aber in diesem ist es das volle heiße Sonnenlicht des Mittags." Man wird begierig zu sehen, wie Ambrosius, nach einem solchen Begriffe, den er von diesem Psalm giebt, (der auch in der That den Einfluß der Religion auf Herz und Leben von vielen Seiten zeigt; aber doch für eine Reihe moralischer Predigten keines der schicklichsten Stücke aus der Bibel ist,) diesen Vorzug desselben in sein wahres Licht gesetzt habe. Etwas Geduld muß man freylich mit ihm tragen, wenn er gleich darauf entdeckt haben will, dieser Psalm sey deswegen nach dem hebräischen Alphabet geordnet, (acht Verse hinter einander fangen bekanntlich darin allemal mit einerley hebräischen Buchstaben an,) damit wir, so wie die Kinder sich an Buchstaben im Lernen üben, auch an diesen Anfangsgründen Lebensvorschriften lernen; daß durch diese Einrichtung des Psalms noch besonders die alles regierende Einheit, und die heiligende Reinigung gelehrt werde, weil nach dem Gesetze die feyerliche Reinigung am achten Tage durch die Beschneidung geschehe; und dergleichen mehr. Indem der Verfasser fortfährt, dieses Bild, auf Christen angewandt, auszumahlen, setzt er hinzu: „Obgleich in der Taufe sogleich eine völlige Reinigung ist; so bringt doch der Getaufte, weil er erst die Beschaffenheit seiner Abwaschung und des Opfers erkennen muß, dieses nicht eher dar, bis er den achten Tag antritt." Eine Stelle, welche die Benediktiner, weil doch der Neugetaufte alsbald auch das heilige Abendmahl empfing, nicht anders zu verstehen wissen, als daß er es anfänglich aus dem Behältnisse, wo es aufbewahrt wurde; nach acht Tagen aber, da er mehreren Unterricht darüber bekommen, erst mit den übrigen Gläubigen im geheimen Gottesdienste erhalten habe. Doch selbst ihre darauf

folgende Anmerkung von den freywilligen Gaben, (oblationes) welche die alten Chriſten zum öffentlichen Gottesdienſte mitbrachten, und wovon zum Theil auch das heilige Abendmahl gehalten wurde, führt zu einer weniger gezwungenen Erklärung. Der neuaufgenommene Chriſt, der in den erſten acht Tagen weiß bekleidet einherging, und in dieſer Zeit noch weit genauer über Taufe, Salbung und Abendmahl unterrichtet wurde, wie man in den Katecheſen des Cyrillus von Jeruſalem geleſen hat, (Th. XII. S. 433. fg.) gelangte erſt nach dem Verlauf derſelben zum vollkommenen Genuß aller Rechte der Gläubigen. Darunter war auch die Darbringung jener Gaben, die noch alsdann ein Opfer hieß, wenn ſie zum Gebrauche des Abendmahls durch Gebet Gott empfohlen wurden. J. n. C. G. 363. bis 430.

Ohne alle vorläufige nähere Betrachtung über das Eigene dieſes Pſalms, über ſeinen angeführten gekünſtelten Bau, der zu manchen erheblichen Folgerungen leiten könnte, über Abſicht, Entwurf, wirkliche oder ſcheinbare Wiederholungen und Sprache deſſelben, fängt Ambroſius nunmehr an, ſeine Betrachtungen darüber anzuſtellen. Was jeder hebräiſche Buchſtabe, der über einen Abſchnitt von acht Verſen herrſcht, bedeute, wird immer zuerſt erörtert. So heißt Aleph die Lehre, ſagt der Verfaſſer; ein ſorgfältiger Leſer alſo kann daraus ſchließen, daß die folgenden Verſe voll Lehre ſeyn werden. Manchmal hat er dieſe Bedeutungen unbeſtimmt oder gar irrig angegeben; nicht ſelten verleiten ſie ihn, den bloßen Buchſtaben mit einer Menge erbaulicher Gedanken zu überſchwemmen. Der Buchſtabe Ain zeigt das Auge, ingleichen die Quelle an; daher ſammelt der Verfaſſer eine Anzahl bibliſcher Stellen, in welchen das Auge für mancherley Begierden, Wohlgefallen, unzüchtige Lüſte, Habſucht, und dergleichen mehr, geſetzt wird; auch das

J. n. C. G. 363. bis 430.

fänge. In den mehreſten Pſalmen glänzen zwar die moraliſchen Lehren, gleich den Sternen; aber in dieſem iſt es das volle heiße Sonnenlicht des Mittags.“ Man wird begierig zu ſehen, wie Ambroſius, nach einem ſolchen Begriffe, den er von dieſem Pſalm giebt, (der auch in der That den Einfluß der Religion auf Herz und Leben von vielen Seiten zeigt; aber doch für eine Reihe moraliſcher Predigten keines der ſchicklichſten Stücke aus der Bibel iſt,) dieſen Vorzug deſſelben in ſein wahres Licht geſetzt habe. Etwas Geduld muß man freylich mit ihm tragen, wenn er gleich darauf entdeckt haben will, dieſer Pſalm ſey deswegen nach dem hebräiſchen Alphabet geordnet, (acht Verſe hinter einander fangen bekanntlich darin allemal mit einerley hebräiſchen Buchſtaben an,) damit wir, ſo wie die Kinder ſich an Buchſtaben im Lernen üben, auch an dieſen Anfangsgründen Lebensvorſchriften lernen; daß durch dieſe Einrichtung des Pſalms noch beſonders die alles regierende Einheit, und die heiligende Reinigung gelehrt werde, weil nach dem Geſetze die feyerliche Reinigung am achten Tage durch die Beſchneidung geſchehe; und dergleichen mehr. Indem der Verfaſſer fortfährt, dieſes Bild, auf Chriſten angewandt, auszumahlen, ſetzt er hinzu: „Obgleich in der Taufe ſogleich eine völlige Reinigung iſt; ſo bringt doch der Getaufte, weil er erſt die Beſchaffenheit ſeiner Abwaſchung und des Opfers erkennen muß, dieſes nicht eher dar, bis er den achten Tag antritt.“ Eine Stelle, welche die Benediktiner, weil doch der Neugetaufte alsbald auch das heilige Abendmahl empfing, nicht anders zu verſtehen wiſſen, als daß er es anfänglich aus dem Behältniſſe, wo es aufbewahrt wurde; nach acht Tagen aber, da er mehreren Unterricht darüber bekommen, erſt mit den übrigen Gläubigen im geheimen Gottesdienſte erhalten habe. Doch ſelbſt ihre darauf

Lebens, erleuchtet euch das Licht der Erkennt- J. n. C. G. 363. bis 430.
niß! und in gleicher Ordnung lehrt der erſte Pſalm vor allen Dingen richtig wandeln, ſodann das Geſetz betrachten. Salomo hat ſich ebenfalls in ſeinen Sprüchen reichlich über die Moral ausgebreitet; das Natürliche hingegen im Prediger, und das Myſtiſche im Hohenliede ausgeführt; wiewohl jedes Buch auch Stellen von den andern Gattungen hat: und im Hohenliede, zum Beiſpiel, iſt der Anfang zugleich myſtiſch und moraliſch. Man ſetze alſo, daß, nach eben dieſer Stelle, eine längſt verlobte Jungfrau, die von rechtmäßiger Liebe brennt, viel Rühmliches von ihrem Geliebten erfahren hat, und ihre äuſſerſte Begierde, ihn zu ſehen, nicht weiter zurück halten kann, endlich ihren Wunſch unvermuthet erfüllt ſieht; ſie wird gewiß nicht erſt viele Grüße und Worte hervorſuchen; ſondern gleich verlangen, wornach ſie ſich ſehnt. Eben ſo ſtürzt ſich die heilige Kirche, welche beym Anfange der Welt im Paradieſe verlobt, in der Sündfluth vorgebildet, durch das Geſetz verkündigt, und durch die Propheten gerufen worden war, nachdem ſie die Erlöſung der Menſchen, die Zierde des Evangelium, und die Ankunft ihres Geliebten lange erwartet hatte, ungeduldig in ſeine Umarmungen mit den Worten: Er küſſe mich mit dem Kuſſe ſeines Mundes; und erſt, nachdem ſie ſich an Küſſen ergötzt hat, ſetzt ſie hinzu: Denn deine Brüſte ſind beſſer denn Wein. Um es noch moraliſcher zu ſagen, fährt der Verfaſſer fort, verſtehe man das Fleiſch, welches im Adam durch das Gift der Schlange durchnäßt worden war, vom Geſtanke der Verbrechen welkte, und unter den Töchtern Zions mit hohem Nacken, nickenden Augen, und weichlichem ſpielenden Gange, geſchmückt und mit jedem Putze überladen einherging; das aber doch durch viele Weißagungen belehrt war,

J. n. C. G. 363. bis 430.

Auge des in seinen Klagliedern weinenden Jeremias kommt darunter vor, der die Verlassung seines Volks von Christo, und den für dasselbe verlornen Trost eines künftigen Lebens beklagt haben soll. Wenn schon einzelne Buchstaben dem Verfasser so vielen Stoff zur praktischen Belehrung hergeben mußten: so kann man leicht erachten, wie fruchtbar die Worte des Dichters selbst für ihn geworden sind; ob er gleich aus einer reichen Quelle, aus dem Gange und Zusammenhange des ganzen Psalms, gar nicht geschöpft, sondern meistentheils nur jeden Vers besonders durchgegangen, und darin jede oft nur ihm sichtbare Spur von Sittenlehren und Christenthum ergriffen, erweitert, zugleich um einiger Aehnlichkeit willen, viele andere biblische Stellen damit verbunden hat. In den beiden ersten Versen des Psalms also findet Ambrosius eine schöne Ordnung, viel Lehre und Anmuth. Der Dichter sagt nicht zuerst: wer seinen Zeugnissen nachforscht; sondern eher: seelig sind die Unbefleckten auf dem Wege. Denn man muß sich eher um das Leben, als um die Lehre bekümmern. Ein gutes Leben hat auch ohne Lehre seine Annehmlichkeit; aber Lehre ohne Leben bleibt nicht unverdorben: denn die Weisheit fällt in keine bösartige Seele. Deswegen sagt sie: (Sprüch. Sal. C. I. v. 28.) Die Bösen werden mich suchen, und nicht finden, weil das Auge des Verstandes durch Gottlosigkeit verblendet, und durch die verdunkelnde Ungerechtigkeit verhindert wird, die tiefen Geheimnisse zu finden. Zuerst muß man also die Kriegsübungen des Lebens vornehmen, und die Sitten bessern; nachher kommen wir zur Bewerbung um Erkenntniß. Das Moralische geht voran; das Mystische folgt darauf. Daher sagt auch die Schrift; (Hos. C. X. v. 12.) Säet euch zur Gerechtigkeit, haltet Weinlese zur Frucht des

heit, und alſo auch an gemeinnützlichem Werthe, fehlt es ſeinem Satze ſichtbarlich. Dafür unterhält der Verfaſſer fein die Einbildungskraft ſeiner Zuhörer, und ſagt ihnen mit unter allerley Gutes, wenn es gleich nicht gerade an dieſen Platz gehört. Es zeigt ſich alſo ſogleich die Folge des begangenen Fehlers, daß er nicht das Ganze des Pſalms unter Einen Geſichtspunkt gebracht, das Verwandte darin zuſammengeſtellt, durch allgemeine Erläuterungen ſich die Erklärung vieler einzelner Verſe erſpart; ſondern durch Ausſchütten alles deſſen, was ihm bey jeder Zeile und Redensart Moraliſches einfiel, ſich in die Nothwendigkeit verſetzt hat, zwey und zwanzig alle Geduld ermüdende Predigten über dieſen Pſalm zu halten. Des Lehrreichen und für das Leben Brauchbaren iſt wirklich viel darin; aber an das Meiſte, was Ambroſius aus den Worten des Pſalms herausſchnitzt, hat der Verfaſſer deſſelben wohl ſchwerlich gedacht. Auch bleibt er gar nicht genau bey ſeinem Vorſatze, die Sittenlehren dieſes Pſalms hauptſächlich darzuſtellen; er geräth beſonders in den letzten Predigten tief in myſtiſche Deutungen des Hohenliedes, um mit den Bildern deſſelben die chriſtliche Vollkommenheit abzuſchildern. Da er die hebräiſche Urſchrift nicht verſtand, auch in die griechiſchen Ueberſetzer, wie es natürlich war, ſich nicht immer finden konnte: ſo hätte ihn beides warnen ſollen, deſto weniger von ſeinen Muthmaaßungen anzubringen, und in bündiger Kürze nur das Sicherſte auszuwählen. Ohne dieſe Predigten zu leſen, kann man ſich überhaupt keine Vorſtellung von den unzählbaren Gegenſtänden machen, auf welche Ambroſius, in der Abſicht, einen Sittenlehrer abzugeben, rechts und links ausgeſchweift iſt. So hat er über den ſiebzehnten Vers, (nach ſeiner Ueberſetzung: Vergelte deinem Knechte, daß ich lebe, und deine Worte be-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

wahre,) über die Belohnung, welche die Frommen von Gott bitten dürfen; über ihre rühmliche und seelige Knechtschaft; über Hohel. C. I. v. 9.—14.; über das jetzige Leben unter Todten; über die nöthige Reinigung durch die Taufe; und über andere Dinge mehr, die hier auf seltsame Weise sich beysammen finden, viel gesprochen. Bey Gelegenheit der kirchlichen Taufe aber fällt es ihm ein, daß es noch eine andere Taufe in dem Vorhofe des Paradieses gebe, welche vorher nicht gewesen sey; denn nachdem der Sünder aus demselben ausgeschlossen worden, habe Gott vor dasselbe ein feuriges Schwerdt gestellt. „Wenn Johannes, fährt der Verfasser fort, (Serm. III. in Pf. CXIX. p. 997. sq.) versichert, (Matth. C. III. v. 11. 12.) Christus werde im heiligen Geiste und Feuer taufen; er werde seine Tenne fegen, und so weiter: so bezeugt der Herr selbst, daß dieses nicht die Taufe der Kirche sey. Vielmehr wird es eine Taufe nach dem Ende der Welt seyn, wenn die Engel gesandt werden, die Frommen und Bösen von einander zu scheiden; wenn die Ungerechtigkeit durch den Feuerofen verbrannt werden wird, damit die Gerechten in dem Reiche Gottes glänzen, wie die Sonne selbst im Reiche des Vaters. Wäre gleich jemand so heilig, wie Petrus oder Johannes; so wird er doch mit diesem Feuer getauft. Es wird also der große Täufer kommen, (denn so nenne ich ihn mit dem Engel Gabriel,) wird viele vor dem Vorhofe des Paradieses stehen sehen; wird das leicht zu drehende Schwerdt bewegen, und zu den zur Rechten stehenden, die keine schweren Sünden haben, sagen: Geht herein, die ihr es euch trauet, die ihr das Feuer nicht fürchtet! Denn ich habe es euch vorhergesagt: (Jes. C. LXVI. v. 15. Ezech. C. XXII. v. 21.) Ich komme wie das Feuer; ich werde auf euch im Feu-

er meines Zorns blaſen.“ Dieſe Meinung, daß alle, die ins Paradies zurück kehren wollten, die Apoſtel ſelbſt nicht ausgenommen, durch das Feuer geprüft werden müßten, bringt er noch einmal (Serm. XX. p. 1225.) an, und gründet ſie wiederum auf das feurige Schwerdt vor dem Paradieſe. Er hatte ſie mit dem Hilarius und Gregorius von Nyſſa gemein; oder vielmehr ſie alle hatten dieſelbe aus einerley Quelle, aus den Schriften des Origenes, geſchöpft. J. n. C. G. 363. bis 430.

Hört man die Benediktiner, (Admonit. in Expoſ. Pſalm. CXVIII. p. 967.) ſo leuchten aus dieſer Erklärungsſchrift des Ambroſius ſeine ganze Beredtſamkeit, Wiſſenſchaft, ſein Eifer und alle ſeine übrigen Gaben ſo ſehr hervor, daß ſie nach dem allgemeinen Urtheil, ſelbſt der Heterodoxen, unter ſeine vortrefflichern Werke gerechnet werde. Tillemont ſagt gerade zu, (Mémoires, T. X. p. 295.) ſie werde für die ſchönſte und erbaulichſte aller ſeiner Schriften gehalten. Es iſt etwas ſchwer zu begreifen, worauf ſich ein ſo hoher Begriff von dieſer Arbeit gründen laſſe. Die Verfaſſer eines neuern berühmten Werks über die Gelehrtengeſchichte, ebenfalls Benediktiner, (Hiſtoire Litéraire de la France, Tome I. Partie II. p. 390. à Paris, 1733. 4.) haben dieſes gleichwohl nachgeſchrieben. Wenn es freylich nur darauf ankommt, mit einiger Wohlredenheit über einen bibliſchen Abſchnitt zu moraliſiren; es mag dieſes übrigens in die Luft hinein geſchehen, oder auf einem feſten Fuße beruhen: ſo kann man dieſem Buche allenfalls ſolche Empfehlungen gönnen. Daß auf dieſelben auch die häufigen Proben kirchlicher Rechtgläubigkeit, welche Ambroſius darin hinterlaſſen hat, einen Einfluß gehabt haben, fällt in die Augen. Man rühmt unter andern daran, daß ſein Verfaſſer die katholiſche Lehre vom heiligen Abendmahl ſehr richtig erklärt habe. Im 62ſten

J. n. C. G. 363. bis 430.

wahre,) über die Belohnung, welche die Frommen von Gott bitten dürfen; über ihre rühmliche und seelige Knechtschaft; über Hohel. C. I. v. 9.—14.; über das jetzige Leben unter Todten; über die nöthige Reinigung durch die Taufe; und über andere Dinge mehr, die hier auf seltsame Weise sich beysammen finden, viel gesprochen. Bey Gelegenheit der kirchlichen Taufe aber fällt es ihm ein, daß es noch eine andere Taufe in dem Vorhofe des Paradieses gebe, welche vorher nicht gewesen sey; denn nachdem der Sünder aus demselben ausgeschlossen worden, habe Gott vor dasselbe ein feuriges Schwerdt gestellt. „Wenn Johannes, fährt der Verfasser fort, (Serm. III. in Pſ. CXIX. p. 997. sq.) versichert, (Matth. C. III. v. 11. 12.) Christus werde im heiligen Geiste und Feuer taufen; er werde seine Tenne fegen, und so weiter: so bezeugt der Herr selbst, daß dieses nicht die Taufe der Kirche sey. Vielmehr wird es eine Taufe nach dem Ende der Welt seyn, wenn die Engel gesandt werden, die Frommen und Bösen von einander zu scheiden; wenn die Ungerechtigkeit durch den Feuerofen verbrannt werden wird, damit die Gerechten in dem Reiche Gottes glänzen, wie die Sonne selbst im Reiche des Vaters. Wäre gleich jemand so heilig, wie Petrus oder Johannes; so wird er doch mit diesem Feuer getauft. Es wird also der große Täufer kommen, (denn so nenne ich ihn mit dem Engel Gabriel,) wird viele vor dem Vorhofe des Paradieses stehen sehen; wird das leicht zu drehende Schwerdt bewegen, und zu den zur Rechten stehenden, die keine schweren Sünden haben, sagen: Geht herein, die ihr es euch trauet, die ihr das Feuer nicht fürchtet! Denn ich habe es euch vorhergesagt: (Jeſ. C. LXVI. v. 15. Ezech. C. XXII. v. 21.) Ich komme wie das Feuer; ich werde auf euch im Feu-

diges Werk. Allein ſo viel er auch hierin, wie es ſonſt gewöhnlich war, dem ehrwürdigen Anſehen eines alten Lehrers nachgegeben haben mag; ſo tadelt er doch in eben derſelben Stelle die ſeichten Allegorieen deſſelben, und nennt in einer andern (p. 244.) ſeine Einfälle über die hebräiſchen Buchſtaben lauter Träume. J. n. C. G. 363. bis 430.

Das Jahr 387. in welchem Ambroſius dieſes Buch geendigt zu haben ſcheint, führte abermals eine Veranlaſſung zu ſeiner Theilnahme an Staatsgeſchäften herbey. Man beſorgte immer mehr an dem Hofe des Valentinianus, daß Maximus in Italien einbrechen, und die dortige ſchwache Regierung umſtürzen möchte. Der Biſchof wurde alſo von dem Hof zum zweytenmale erſucht, als Geſandter nach Gallien zu reiſen, und einen Frieden zu vermitteln; auch ſollte er ſich, zur Verſicherung deſſelben, den Körper des ehemaligen Kaiſers Gratianus für ſeinen Bruder erbitten. (Ambroſ. de obitu Valentin. conſolatio, p. 1182. T. II. Opp.) Als er zu Treviri angelangt war, verlangte er ein beſonderes Gehör beym Maximus; bekam aber zur Antwort, er könne ihn nur in der geheimen Rathsverſammlung ſprechen. Ambroſius erklärte, Prieſter wären zwar nicht gewohnt, dieſes zu thun; er werde jedoch mit Vergnügen dieſen demüthigen Schritt in den brüderlichen-Angelegenheiten ſeines Kaiſers thun. Bey ſeinem Eintritte in den geheimen Rath, ſtand Maximus auf, um ihn zu küſſen; allein er blieb, obgleich von dem Fürſten herbey gerufen, in der Entfernung ſtehen, und ſagte vielmehr zu ihm: „Wie kannſt du einen Mann küſſen, den du nicht kenneſt? denn kenneteſt du mich, ſo würdeſt du mich nicht hier ſehen.“ Maximus warf ihm vor, daß er aufgebracht ſey. Nicht durch Zorn, verſetzte der Biſchof; ſondern weil ich darüber beſchämt bin, daß ich an einem unrechten Orte ſtehe. Aber du haſt dich

J. n. C. G. 363. bis 430.

Verſe ſagt der Dichter, nach der alten lateiniſchen Ueberſetzung, er ſtehe mitten in der Nacht auf, um dem Herrn über die Gerichte ſeiner Gerechtigkeit ein Bekenntniß zu thun. Daraus zieht ſein Ausleger die Lehre, wie nöthig es ſey, des Nachts zu beten; aber auch, daß die Nacht eine Zeit der göttlichen Strafen ſey, wie ehemals in Aegypten. „Um nun, ſagt er, (Serm. VIII. p. 1073.) den Nachſtellungen des Verſuchers zuvor zu kommen, ſo halte vorher die himmliſche Mahlzeit! Das Faſten iſt angeſagt; verſäume es ja nicht! Wenn der Hunger zu dem täglichen Mittagsbrode dich treibt, oder die Begierde das Faſten verſcheucht, ſo ſpare du dich nur um ſo mehr dem himmliſchen Mahle auf. Selbſt die ſchon bereitete Tafel müſſe dich nicht dahin bringen, daß du des himmliſchen Sacramentes entbehreſt. — Nimm es dir zur Stärkung, iß den Leib des Herrn Jeſu, in welchem Vergebung der Sünden, Anſpruch an die Ausſöhnung mit Gott, und an ewigen Schutz iſt! Nimm den Herrn Jeſus vorher in die Herberge deines Gemüths auf! wo ſein Körper iſt, da iſt auch Chriſtus.“ Ohngefähr eben ſo erklärt er ſich darüber beym 116ten Verſe. (Serm. XV. p. 1166.) Er nennt das Abendmahl die Speiſe Chriſti; die Speiſe des Körpers des Herrn; die Mahlzeit des Sacramentes; den Becher, wodurch die Neigung der Gläubigen trunken werde. Auf ſolche Vorſtellungsarten kann ſich unterdeſſen, wie man leicht ſieht, mehr als ein neuerer Lehrbegriff vom Abendmahl ſtützen. Was endlich die Hochſchätzung betrifft, deren dieſe Pſalmauslegung bey den Proteſtanten genießen ſoll: ſo iſt es Dallaus, (de Vſu Patrum, p. 250. Genevae, 1686. 4.) auf deſſen Zeugniß die Benediktiner verwieſen. (Admonit. p. 969.) Er nennt ſie allerdings ein treffliches, beredtes, rechtgläubiges und ſehr leſenswür-

diges Werk. Allein ſo viel er auch hierin, wie es ſonſt gewöhnlich war, dem ehrwürdigen Anſehen eines alten Lehrers nachgegeben haben mag; ſo tadelt er doch in eben derſelben Stelle die ſeichten Allegorieen deſſelben, und nennt in einer andern (p. 244.) ſeine Einfälle über die hebräiſchen Buchſtaben lauter Träume. J. n. C. G. 363. bis 430.

Das Jahr 387. in welchem Ambroſius dieſes Buch geendigt zu haben ſcheint, führte abermals eine Veranlaſſung zu ſeiner Theilnahme an Staatsgeſchäften herbey. Man beſorgte immer mehr an dem Hofe des Valentinianus, daß Maximus in Italien einbrechen, und die dortige ſchwache Regierung umſtürzen möchte. Der Biſchof wurde alſo von dem Hof zum zweytenmale erſucht, als Geſandter nach Gallien zu reiſen, und einen Frieden zu vermitteln; auch ſollte er ſich, zur Verſicherung deſſelben, den Körper des ehemaligen Kaiſers Gratianus für ſeinen Bruder erbitten. (Ambroſ. de obitu Valentin. conſolatio, p. 1182. T. II. Opp.) Als er zu Treviri angelangt war, verlangte er ein beſonderes Gehör beym Maximus; bekam aber zur Antwort, er könne ihn nur in der geheimen Rathsverſammlung ſprechen. Ambroſius erklärte, Prieſter wären zwar nicht gewohnt, dieſes zu thun; er werde jedoch mit Vergnügen dieſen demüthigen Schritt in den brüderlichen-Angelegenheiten ſeines Kaiſers thun. Bey ſeinem Eintritte in den geheimen Rath, ſtand Maximus auf, um ihn zu küſſen; allein er blieb, obgleich von dem Fürſten herbey gerufen, in der Entfernung ſtehen, und ſagte vielmehr zu ihm: „Wie kannſt du einen Mann küſſen, den du nicht kenneſt? denn kenneteſt du mich, ſo würdeſt du mich nicht hier ſehen.“ Maximus warf ihm vor, daß er aufgebracht ſey. Nicht durch Zorn, verſetzte der Biſchof; ſondern weil ich darüber beſchämt bin, daß ich an einem unrechten Orte ſtehe. Aber du haſt dich

J. n. C. G. 363. bis 430.

doch nicht zum erſtenmal hier eingefunden! warf ihm der Fürſt vor: und Ambroſius behauptete, nicht er, ſondern Maximus ſey Schuld daran geweſen; auch hätte er damals im Nahmen eines Geringern um Frieden gebeten; jetzt verlange er denſelben für einen Kaiſer, der durch Gottes Beiſtand ihm völlig gleich geworden ſey. Gegen andere Beſchwerden des Maximus rechtfertigte er ſich damit, daß er ihn durch keine Verſprechungen betrogen, noch mit Gewalt abgehalten habe, nach Italien zu ziehen; wohl aber ſich des Valentinianus als eines Wayſen angenommen habe. Die Unterredung verwandelte ſich immer mehr in gegenſeitige Vorwürfe. Ambroſius bewies auch, daß der Anblick von dem Leichnam des Gratianus, der unbegraben zurück behalten wurde, auf die Soldaten ſeines Kaiſers den befürchteten Eindruck nicht machen werde, und demſelben nicht verſagt werden könne. Er ſagte dem Maximus ins Geſicht, daß er ein unrechtmäßiger Beſitzer (uſurpator) ſey; die Audienz wurde alſo aufgehoben. Da Maximus hierauf ſah, daß ſich Ambroſius der kirchlichen Gemeinſchaft mit den Biſchöfen ſeines Hofs, beſonders mit denen, welche bey ihm auf die Hinrichtung einiger irrgläubigen Chriſten gedrungen hatten, enthielt: erbitterte ihn dieſes ſo ſehr, daß er ihm befehlen ließ, ſogleich wieder abzureiſen. Dieſen Bericht von ſeiner zweyten Geſandtſchaft hat Ambroſius ſelbſt an den Valentinianus abgeſtattet. (Epiſt. XXIV. p. 887. ſq.) Paulinus ſetzt noch hinzu, (vita Ambroſ. p. VI.) er habe die Kirchengemeinſchaft mit dem Maximus ſelbſt aufgehoben, und ihn erinnert, er möchte wegen des vergoſſenen unſchuldigen Bluts ſeines Herrn Buße thun, wenn er anders bey Gott Gnade finden wollte. Ein Umſtand, der weniger glaubwürdig iſt, weil der Biſchof in ſeinem ausführlichen Schreiben deſſelben nicht gedenkt. Tille-

mont ſucht zwar die Erzählung des Paulinus zu er- J. n.
gänzen; Ambroſius, meint er (Note XX. ſur S. C. G.
Ambroiſe, p. 743.) müßte ſchon, als er zum erſtenmal 363.
an den Maximus abgeſandt worden, ihm die Kir- bis
chengemeinſchaft abgeſchlagen haben, weil er ſie ihm 430.
ſonſt jetzt nicht hätte verweigern können; allein dieſes ſind wenigſtens nur Vermuthungen. Mit mehr Gewißheit iſt anderswo (Th. XI. S. 343. fg.) auch aus einem ſpätern Schreiben des Ambroſius gezeigt worden, daß er bey dieſer Gelegenheit einen rühmlichen Abſcheu wider diejenigen Biſchöfe geäußert habe, die es beym Maximus ſo weit gebracht hatten, daß die Priſcillianiſten am Leben geſtraft wurden.

Vergebens hatte alſo Ambroſius dieſen zweyten Verſuch für den Hof zu Mediolanum gemacht. Ein anderer Geſandte, der an den Maximus abgeſchickt wurde, fand zwar bey dieſem eine weit beſſere Aufnahme; er gab ihm ſogar Kriegsvölker mit, die Valentinianus gegen die Einfälle der Barbaren brauchen ſollte. Aber er betrog dadurch beide; rückte dem Geſandten auf ſeinem Zuge über die Alpen nach Italien, noch im Jahr 387., eben ſo geheim als geſchwind nach; drang bis Aquileja, und würde den überfallenen jungen Kaiſer gefangen genommen haben, wenn ſich dieſer nicht mit ſeiner Mutter Juſtina auf einem Schiffe nach Theſſalonica gerettet hätte. Doch nunmehr ergriff Theodoſius, der den morgenländiſchen Reichstheil beherrſchte, die Waffen wider den Maximus; bekam ihn im Jahr 388. zu Aquileja in ſeine Gewalt, und ließ ihn hinrichten (Zoſim. Hiſtor. L. IV. c. 42.—46. p. 260. ſq. ed. Reitemeier.) Ambroſius befreyete damals durch ſeine Fürbitte bey dem Sieger nicht wenige, die mit Landesverweiſung, Gefängniß, und ſelbſt am Leben geſtraft werden ſollten. (Ambroſ. Epiſt. XL. p. 965.)

J. n. C. G. 363. bis 430.

Um gleiche Zeit aber, wenigstens seit dem Jahr 387, wie es gewisse Spuren wahrscheinlich machen, schrieb er einige, zum Theil wiederum aus seinen Predigten erwachsene, Abhandlungen, meistentheils über biblische Geschichten. Seine zwey Bücher von Abraham, (Opp. T. I. p. 281.—352. ed. Bened.) mögen vor den übrigen hergegangen seyn. Das erste derselben ist moralisch; es stellt Abraham als ein Muster von Tugenden vor, zu denen er durch göttliche Anleitung gebildet worden sey. Es läßt sich folglich voraussehen, wie der Verfasser den Gehorsam dieses Patriarchen gegen Gott, seine Klugheit, Gerechtigkeitsliebe, Gastfreyheit, und andere löbliche Eigenschaften, gepriesen haben werde. Doch eine Stelle dieses Buchs ist berühmt und merkwürdig; sie entschuldigt ihn, daß er auf Anrathen seiner Frau, mit seiner Magd Kinder gezeugt hat. „Laßt uns erstlich dieses betrachten, sagt Ambrosius, (p. 290.) daß Abraham vor dem Gesetze Mosis und vor dem Evangelium gelebt hat. Der Ehebruch schien noch nicht verboten zu seyn. Die Strafe des Verbrechens geht von der Zeit des Gesetzes an, durch welche dasselbe verboten worden ist. Er hat also nicht wider das Gesetz gesündigt; sondern ist dem Gesetze zuvorgekommen. Obgleich Gott im Paradiese die Ehe gelobt hatte; so hatte er doch den Ehebruch nicht verdammt. Denn er will den Tod des Sünders nicht: daher verspricht er Belohnungen; Strafen fordert er nicht. Lieber will er durch Gelindigkeit aufmuntern, als durch Härte schrecken. Auch du hast gesündigt, da du noch ein Heyde warst; das entschuldigt dich: darauf bist du in die Kirche gekommen, und hast das Gesetz gehört: Du sollst nicht ehebrechen! nun kannst du dein Verbrechen nicht mehr entschuldigen.“ Er warnet darauf die Christen, diese

durch die Taufe vergebene Sünde nicht mehr zu begehen, mit den Worten, deren ſich Chriſtus gegen die Ehebrecherinn bedient hat. — So anſtößig ein Theil dieſer Stelle beſchaffen iſt; ſo ſcheint doch dasjenige, was die Benediktiner Herausgeber zur Milderung derſelben angemerkt haben, nicht ganz mißlungen zu ſeyn. Sie beweiſen, daß Ambroſius in eben dieſem Buche das Unerlaubte des Ehebruchs, ſelbſt nach dem Naturgeſetze, erkannt habe; und vermuthen daher, daß er nur auf die Unwiſſenheit, welche über die Strafbarkeit des Ehebruchs vor dem Moſes herrſchte, geſehen; nicht aber geglaubt habe, daß derſelbe damals erlaubt geweſen ſey. Weniger Schein hat es, was ſie hinzuſetzen, er möchte wohl gar das Wort Ehebruch an Statt Vielweiberey gebraucht haben. Gleichwohl möchte man beinahe ſagen, daß ſich Ambroſius durch eine andere bald darauf folgende Stelle (p. 295.) die Mittel zu ſeiner Vertheidigung ſelbſt abgeſchnitten habe. Denn nachdem er die gedachte Handlung dadurch entſchuldigt hat, daß Abraham nicht ſeine Wolluſt befriedigen, ſondern Nachkommen habe erhalten wollen, und daß in derſelben ſogar, nach der Deutung des Apoſtels, ein Vorbild verborgen geweſen ſey: ſo ſetzt er dazu: „Was du alſo für eine Sünde hältſt, das findeſt du als ein Geheimniß, durch welches zukünftige Dinge ſpäterer Zeiten geoffenbart wurden. — Laßt uns erkennen, „daß das, was zum Zeichen oder Bilde künftiger Dinge geſchehen ſollte, hinſichtlich derer, durch die es geſchah, kein Verbrechen war; daß wir aber ſündigen würden, wenn wir, nach dem was zu unſrer Beſſerung geſchrieben iſt, uns nicht richten wollten.“ Beym Anblicke dieſer ſo deutlichen Erklärung, iſt es nicht zu verwundern, daß Barbeyrac (Traité de la Morale des Pères de l'Egliſe, p. 211. ſq.) keine mildernde Aus-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

legung beider Stellen gelten lassen will. Sie sind wenigstens höchst unbestimmt und unbedachtsam abgefaßt. — Im zweyten Buche dieser Schrift geht der Verfasser zu dem höhern oder allegorischen Verstande der frühern Geschichte Abrahams über. Weitläufig genug für einen so mäßigen Umfang; aber wenn man diese Behandlungsart der Bibel aus seinen vorhergehenden Büchern kennt; oder hier erfährt, daß der Aufenthalt Arahams in der Wüste den Zustand einer von geiler Begierde, Ueberfluß und Ueppigkeit entfernten Seele andeute; oder daß die Stoiker aus der dem Patriarchen gegebenen Verheißung Gottes, alle Länder der Welt sollten seinem Saamen zugehören, ihre Lehre geschöpft hätten, daß alles des Weisen sey: so wird man vermuthlich nicht mehr Beispiele daraus verlangen.

Zur Fortsetzung dieses Buchs, besonders auch der in der zweyten Abtheilung desselben beobachteten Methode, folgte gleich ein anderes: von Isaak, und von der Seele. (l. c. p. 355. — 384.) Ursprünglich mögen es auch Predigten gewesen seyn; obgleich die Benediktiner gestehen, daß der Inhalt des Buchs sich nicht sonderlich dazu schicke. Isaak hat eigentlich nicht mehr als den Nahmen zur Aufschrift hergegeben; seine Geschichte wird darin nicht im geringsten erläutert. Weil er aber ein Vorbild Christi seyn, und seine Rebecca die Seele des Christen bedeuten soll, die mit dem Heilande vermählt wird: so beschreibt hier Ambrosius diese Vermählung, nach der Anleitung des ganzen Hohenliedes, mit allen den ähnlichen Zügen und Einfällen, welche ihm die Nachahmung des Origenes und seine fruchtbare Einbildungskraft darbieten. Da kann man unter andern die vier Stufen kennen lernen, auf welchen sich die immer vollkommener werdende Seele erhebt. (c. 6. p. 371.) Zuerst

bittet ſie ungeduldig um die Küſſe des Worts, und wird werth geachtet es zu ſehen. Hierauf wird ſie in das Zimmer des Königs geführt; ſpricht mit ihm; ruht in ſeinem Schatten; plötzlich aber wird ſie von dem Worte verlaſſen, das wieder kommt, und noch einmal fortgeht. Sie ſucht drittens daſſelbe überall und bringt es auch zu ſich zurück. Endlich wird ſie ſelbſt ſchlafend von demſelben aufgeweckt; ob ſie gleich im Herzen wacht, um die Stimme deſſelben geſchwinder zu hören. Weil ſie aber nicht ſchnell genug aufſteht, entweicht das Wort abermals; ſie ſucht es; bekommt darüber Wunden der Liebe, findet es zuletzt, und hält es feſt, um es nie wieder zu verlieren. Und eine Auslegung dieſer Art heißt bey den Benediktinern (Admonit. ad h. l. p. 353.) eine Abhandlung, die an Scharfſinn, Bündigkeit und andern Vorzügen, keiner andern Schrift des Ambroſius weiche. S. n. C. G. 363. bis 430.

Mit derſelben verbindet er ſelbſt ſein Buch von den Vortheilen des Todes (Liber de bono mortis, l. c. p. 389. — 414.) ſehr genau. Er nimmt darin drey Arten des Todes an: den Tod der Sünde; den myſtiſchen Tod, wenn man der Sünde ſtirbt; und die Trennung der Seele von dem Leibe. Die erſte iſt böſe; die andere gut; die dritte hat etwas von beiden Eigenſchaften an ſich; doch iſt es nur die Schuld unſerer Schwachheit, daß wir uns vor derſelben fürchten. Dieſer Tod iſt eigentlich Ruhe des Körpers, und Befreyung der Seele. Man ahmt ihn nach, wenn man ſich von den Befleckungen und Wollüſten des Körpers losreißt, und zu ewigen Ergötzungen aufſchwingt. Er iſt Begräbniß der Laſter, und Aufweckung der Tugenden. Die Seele, welche, ſchon in dieſem Leben, durch Trennung von dem Körper, in jenen geiſtigen Garten ſich verſetzen kann, der nach dem Hohenliede beſchrieben wird, gewinnt durch den Tod deſto mehr.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Hier ſind wir von den Fürſten der Luft und einer Menge Fallſtricke umgeben; der Tod kann alſo nur für die Sünder ein Uebel ſeyn. Nicht der Tod, ſondern nur die Meinung von demſelben, iſt ſchrecklich, wie ſie jeder nach ſeiner Leidenſchaft oder ſeinem Gewiſſen annimmt. Man fürchtet ihn, weil man ihn als Untergang betrachtet; oder wegen der darauf folgenden Strafen. * Die Schrift hingegen lobt ihn, indem ſie ihn einen Schlaf nennt, als die Befreyung der Seele von dem Leibe ihn darſtellt, und den Sterbenden glücklich preiſet. Durch ihn wird der uns ſo feindſeelige Körper zu Grunde gerichtet, und die Seele gelangt zur Unſterblichkeit. Ihre Fortdauer folgt ſchon daraus, weil ſie die eigentliche Lebensquelle iſt; ſie wird aber auch durch die Schrift beſtätigt. (Luc. C. XII. v. 20. Matth. C. V. v. 28. Pſalm CXIX. v. 109. in welcher leztern Stelle es heißt: Meine Seele iſt allezeit in deinen Händen.) (Ein Beitrag zu den unzähligen falſchen Beweiſen aus der Bibel bey den Kirchenvätern: denn der Verfaſſer des Pſalms ſagt weiter nichts, als daß ſein Leben in beſtändiger Gefahr ſey.) Iſt nun die Seele, fährt Ambroſius fort, (p. 407. ſq.) in Gottes Hand: ſo genießt ſie einer frommen Ruhe. „Zeugniſſe der Schrift beweiſen es ſehr, daß es höhere Wohnplätze der Seelen gebe. Denn wir leſen in den Büchern des Esra, (B. IV. C. 7. v. 32.) daß die Wohnungen die Seelen, welche ihnen anvertrauet worden ſind, zurück geben werden. Dieſes ſind die Wohnungen, von welchen Chriſtus ſagt, es wären ihrer viele bey ſeinem Vater. Ich bediene mich darum der Schriften des Esra, damit die Heyden erkennen, dasjenige, was ſie in ihren philoſophiſchen Büchern bewundern, ſey aus unſern Schriften übergetragen. Nur hätten ſie nicht unnüze Dinge darunter miſchen ſollen; dergleichen die

Seelenwanderung iſt. Es war genug zu ſagen, daß die von den Körpern befreyeten Seelen ſich in den *cœlos*, das heißt, an einen Ort, den man nicht ſieht, und im Lateiniſchen infernus heißt, begeben. Hier erwarten ſie den Tag des Gerichts: und ſelbſt während dieſer Zeit fehlt es dem einen Theile derſelben nicht an Leiden; dem andern nicht an Genuſſe. — Die Seelen der Gerechten inſonderheit werden daſelbſt durch ſieben Grade der Freude gehen, wie die angeführte Stelle der Schrift (v. 49. fg.) lehrt, bis ſie in ihren Wohnungen zur ruhigen Verſammlung kommen.“ — Andere Lehrer vor dem Ambroſius hatten bereits eben dieſen Gedanken vorgetragen, daß die Seelen der Verſtorbenen bis zum jüngſten Gerichte ſich in unbekannten Gegenden eingeſchloſſen aufhielten; auch war er nicht der einzige Schriftſteller, der dem vierten Buche Esrä einerley Rang mit den ächt bibliſchen Schriften ertheilt hätte. An Statt ſeine mittelmäßige Beurtheilung auf beiden Seiten zu geſtehen, haben ſich die Benediktiner vielmehr (Admonit. ad h. l. p. 384. ſq.) alle Mühe gegeben, ihm durch Ausflüchte zu Hülfe zu kommen. Andere Mitglieder dieſes Ordens haben ſolches nicht glücklicher verſucht. (Hiſt. litér. de la France, l. c. p. 360. ſq.) J. n. C. G. 363. bis 430.

Gleich dieſer Schrift des Ambroſius, die einige beſſere Stellen hat, iſt auch eine andere aus ſeinen Predigten entſtanden. (Liber de fuga ſaeculi, l. c. p. 417. — 440.) Ohne Gottes Beiſtand, ſagt er darin, iſt es nicht möglich, die Welt zu fliehen; oder ſich über dieſelbe zu erheben. Daß man aber dieſes thun müſſe, lernen wir aus dem Geſetze von den vier Freyſtädten. (4 B. Moſ. C. XXXV. v. 11. 13. 14.) Denn alle Umſtände derſelben haben einen geiſtlichen Verſtand; zum Beiſpiel, daß ſie den Leviten gehörten, daß ihrer ſechs waren, und dergleichen mehr. Die

J. n. C. G. 363. bis 430.

Welt fliehen, heißt, sich der Sünde enthalten; nach Gottes Bilde eine tugendhafte Gestalt annehmen, und seine Kräfte möglichst zur Nachahmung Gottes ausdehnen. Diese rühmliche Flucht haben Jacob, Moses, und andere treffliche Männer der Israeliten genommen; auf diesem Wege sammlete sich Jacob eine Heerde Schaafe, das heißt, einen Vorrath von Tugenden; Rahel (oder die Kirche) versteckte die Götzenbilder, (oder den Schatten,) weil sie die Gottheit selbst kannte. Allein diese Flucht muß schnell vorgenommen werden. Ein Hauptgrund ist dieser, weil hier der Sitz des Bösen ist, das nicht aufgehoben wird: denn die Uneinigkeit zwischen der Schlange und dem Weibe dauert immer fort. Die Schlange der Gottlosigkeit wirft sich auf den Bauch; schließt ihr Gift in sich ein, und ist stets damit in Bewegung. Laßt uns also die Evangelischen Schuhe nehmen, um dieses Gift auszudrücken, und den Biß der Schlange zu schwächen! Vielleicht mußte auch Moses deswegen seine Schuhe ausziehen; oder darum, weil nicht ihm, sondern den Aposteln, die Predigt des Evangelium gebührte. Du kannst aber auch mit dem Gemüthe fliehen; wenn du gleich durch den Körper zurückgehalten wirst. Noch einmal zieht der Verfasser biblische Beispiele hierher, und endigt mit ihrer geistlichen Deutung seine gutgemeinten Ermahnungen.

So fuhr er fort, wie man glaubt, in diesen bisher beschriebenen Religionsvorträgen seine neugetauften Zuhörer zur Tugend anzuführen; er vermehrte dieselben durch zwey Bücher von Jacob und vom glückseeligen Leben. (l. c. p. 413. — 480.) Nach einem sehr langen, ihnen angemessenen Eingange von der nöthigen Gemüthsfassung zur Aufnahme guter Vorschriften; von der Mäßigung der Leidenschaften durch die Vernunft; von dem freyen Willen des Men-

ſchen, nach welchem er entweder Chriſto oder der Sünde diene; von der wohlthätigen Anſtalt Gottes, ihm das Geſetz, aber auch die Gnade durch Chriſtum zu ertheilen; und von der ſchuldigen Dankbarkeit deſſelben; kommt der Verfaſſer endlich zu dem Hauptſatze ſeiner Schrift: vollkommene Chriſten ſind auch dann glückſeelig, wenn ſie vieles leiden, indem ſie die Liebe zu Gott unter allen Trübſalen nichts fürchten läßt, und ihre Hoffnungen durch nichts vermindert werden können. Dieſes zeigt er beſonders im zweyten Buche an dem Beiſpiele Jacobs, deſſen Begebenheiten moraliſch und myſtiſch erklärt werden. „Jacob, ſagt er, bildete die chriſtliche Kirche; ſein älterer Bruder die Synagoge ab. Zu jenem kam Laban, das heißt, der Weißgemachte, weil ſich auch der Satan in einen Engel des Lichts verſtellt, und fing an, das Seinige von ihm zu fordern; allein er fand nichts davon, das heißt, nichts von ſeinen Laſtern und Verbrechen. Wie glücklich iſt derjenige, bey dem der Teufel nichts antrifft, was er für das Seinige erkennt! An einem Menſchen ſchien dieſes unmöglich zu ſeyn; aber er trug ein Vorbild deſſen, der im Evangelium ſagt: Es kommt der Fürſt dieſer Welt, und wird nichts an mir finden. Denn alles, was des Teufels iſt, iſt nichts, weil es keine Dauer und Selbſtſtändigkeit hat. — Nach dieſer Methode geht Ambroſius auch das übrige Leben Jacobs bis an und in ſeinen Tod durch; und da er bey der Vergleichung ähnlicher Beiſpiele aus der Schrift findet, daß auch die Mutter der Maccabäer, welche ſieben Söhne vor ihren Augen hinrichten ſah, dennoch glückſeelig genannt werden müſſe: ſo ſchmückt er zuletzt dieſe Geſchichte mit vielen redneriſchen Künſten aus. J. n. C. G. 363. bis 430.

Natürlich führte ihn nun ſein Weg, wie er ſelbſt geſteht, zur Geſchichte Joſephs, deren Erläuterung

J. n. C. G. 363. bis 430.

in Predigten er auch in einem Buche zusammenfaßte. (de Ioseph Patriarcha, l. c. p. 483. — 510.) Sein Gang bleibt übrigens einerley. Er stellt zwar diesen Patriarchen hauptsächlich als ein Muster der Keuschheit vor, und leitet noch andere Sittenlehren aus seiner Geschichte her; vergißt auch nicht, weil in derselben Verschnittene am Hofe vorkommen, auf einen **Eunuchus** am kaiserlichen Hofe, der sein und der **Katholischen** Feind gewesen war, vor kurzem aber ein unglückliches Ende genommen hatte, merkliche Anspielungen zu machen. Noch weit mehr Mühe giebt er sich jedoch, hier gleichfalls seine Neigung zur mystischen Erklärung zu befriedigen. — Ihm bedeutet **Joseph Christum**; er wird, wie dieser, verkauft; seine Brüder sind die Juden; **Benjamin** ist **Paulus**: — und was der Entdeckungen mehr sind, die ohne alle wahrscheinliche Gründe und doch mit der größten Zuversicht vorgetragen werden.

Dazu kam noch seine Schrift **von den Seegnungen der Patriarchen**, (de benedictionibus Patriarcharum, l. c. p. 513. — 532.) mit welcher er die Reihe der bisher angezeigten Abhandlungen vollendete, die Cassiodorus (de Instit. divin. litter. c. 1.) seine sieben Bücher von den Patriarchen nennt. Unter Patriarchen versteht Ambrosius hier die Söhne Jacobs; die Seegenssprüche ihres sterbenden Vaters erklärt er nach seiner beliebten Art; es sind ihm mehr Weißagungen. Was also Jacob von Ruben, seinem Erstgebohrnen, sagt, sind Klagen über den Frevel des erstgebohrnen Volks, welches Christum ans Kreuz schlug und verspottete. Die Seegnung des Juda zeichnet die Einheit des Vaters und des Sohnes Gottes, (in den Worten: ein Löwe, und ein junger Löwe,) die Menschwerdung und das Leiden Christi, die Propheten und Apostel, nebst andern verwandten

Gegenſtänden, vor. — Doch die Leſer, welche bereits ſo viel von dieſer Gattung beym Ambroſius gefunden haben, verlangen endlich Schonung. Es darf auch, um von dieſer Schrift einen hinlänglichen Begriff zu geben, weiter nichts hinzugeſetzt werden, als daß der Verfaſſer noch einen Theil der Seegnungen erklärt hat, mit welchen Moſes ſeine Wünſche für die Iſraelitiſchen Stämme ausdrückte. J. n. C. G. 363. bis 430.

Theodoſius war unterdeſſen, nachdem er den Maximus überwunden hatte, ſeit dem Ausgange des Jahrs 388. bis in die erſten Monathe des Jahrs 389. zu Mediolanum geblieben. Während dieſer Zeit geſchah es, daß die Chriſten in Meſopotamien eine Synagoge der Juden und einen Hayn der Valentinianer verbrannten; daß der gedachte Kaiſer befahl, der Biſchof, welcher die Chriſten zu dieſer Ausſchweifung angetrieben hatte, ſollte die Synagoge auf ſeine Koſten wieder erbauen laſſen, und die übrigen ſollten dafür geſtraft werden; daß Ambroſius, als er von dieſer Verordnung hörte, den Kaiſer erſtlich durch ein ſehr hitziges Schreiben zu bewegen ſuchte, dieſelbe aufzuheben, und darauf ſogar in einer Predigt, die er vor ihm ſelbſt hielt, ſo lange und ſo kühn in ihn drang, bis dieſer endlich ſich bereit erklärte, den angeklagten Chriſten die Strafe zu erlaſſen. Dieſe Begebenheit iſt mit allen ihren Umſtänden, aus den Briefen des Ambroſius, (Epiſt. XL. p. 946. ſq. Ep. XLI. p. 956. ſq. ed. Bened.) und aus dem Paulinus, (vita S. Ambroſ. p. VI. ſq.) ſchon in einem andern Theile dieſes Werks (Th. VII. S. 387. — 393. d. 2ten Ausg.) beſchrieben, und auch beurtheilt worden. Sie wird zwar am angeführten Orte gegen das Jahr 395. geſetzt, weil Gothofredus mit einigem Schein das Verbot des Theodoſius von dieſem Jahre, deſſen auch in jenem Theile (S. 375.) gedacht worden iſt, daß nie-

J. n. C. G. 363. bis 430.

mand es wagen ſollte, Synagogen anzuzünden oder auszuplündern, für einen Theil der vorher genannten Verordnung hält. Allein ſchon der Umſtand, auf welchen Tillemont aufmerkſam macht, (Note XXXVIII. ſur S. Ambroiſe, p. 753.) daß das Geſetz vom Jahr 393. zu Conſtantinopel gegeben worden iſt: da doch Ambroſius deswegen den Kaiſer ſelbſt zu Mediolanum beſtürmt hat, wirft jene Zeitbeſtimmung über den Haufen. Aus Dankbarkeit für dieſe Berichtigung, ſollte es kaum bemerkt werden, daß Tillemont dieſe Handlung des Ambroſius, eine der unbeſonnenſten ſeines Lebens, unbedingt billigt und für rühmlichen Religionseifer erklärt. Da es noch hundert Jahre nach ihm, ſo viele Gegenden giebt, wo die Chriſten ſeiner Meinung ſind: ſo kann ihm die Denkart ſeines Zeitalters um ſo mehr zur Entſchuldigung gereichen.

Ambroſius war um dieſe Zeit noch mehr beſchäftigt, die Rechte der Kirche oder doch ihrer Lehrer, nach ſeinen Ueberzeugungen, bey dem Kaiſer zu vertheidigen. In dem erſtern der vorher gebrauchten Briefe, (Epiſt. XL. p. 954. ſq.) beſchwert er ſich darüber, daß Aelteſte und Kirchendiener, welche dreyßig und mehrere Jahre ihre Aemter verwaltet hatten, noch gezwungen würden, in ihre bürgerliche Zunft zurück zu kehren, um gewiſſe öffentliche Bedienungen zu übernehmen; da doch diejenigen, welche dem Staate ſo lange gedient hätten, von ſolchen Zunöthigungen frey blieben. So weit ging freylich die Strenge der kaiſerlichen Geſetze dieſer Zeiten nicht, wie man anderswo (Th. VIII. S. 10. fg.) geſehen hat. Allein überhaupt hatten ſie ſich dem Mißbrauche entgegengeſetzt, daß eine Menge vermögender Perſonen in den Clerus trat, und ſich dadurch, zum Nachtheile der übrigen, ihren ſchuldigen Dienſtleiſtungen für das gemeine We-

ſen entzog. Manche Befehlshaber mögen dieſe Verordnungen willkührlich ausgedehnt, und dabey Ungerechtigkeiten begangen haben. Es iſt rühmlich für den Ambroſius, daß er, ob er gleich dieſe gegründeten Klagen der Biſchöfe dem Kaiſer vorlegt, es ihm doch überläßt, was er darüber verfügen wolle. Hier zeigt er Uneigennützigkeit in Abſicht auf ſeinen Stand, von deſſen überhandnehmender Habſucht er weit entfernt war. Gleichwohl war es widerſprechend, zu erkennen, daß der Fürſt berechtigt ſey, den Clerus, der ſich immer mehr von den gemeinen Obliegenheiten losriß, im Zaum zu halten; und ſich zugleich mit dem äußerſten Ungeſtüm eines Biſchofs anzunehmen, der ſeine Glaubensgenoſſen zur Störung der öffentlichen Ruhe und Sicherheit gereizt hatte. — Man glaubt nicht unwahrſcheinlich, daß der heydniſche Theil des Römiſchen Senats um eben dieſe Zeit einen neuen Verſuch bey dem Kaiſer gemacht habe, die Wiederherſtellung des Altars der Victoria, auch wohl die Zurückgabe der Einkünfte einiger Tempel, auszuwirken. Ambroſius meldet, (Epiſt. LVII. p. 1011.) daß er ſich dieſem Anſuchen beym Theodoſius eben ſo freymüthig, wie ehemals beym Valentinianus, widerſetzt habe; daß er ſogar deswegen einige Tage vom Hofe weggeblieben ſey, ohne daß es der Kaiſer übel genommen hätte; und daß dieſer endlich die Heyden abgewieſen habe. J. n. C. G. 363. bis 430.

Niemals aber behauptete ſich dieſer Biſchof in dem, was er als ſein Gebiet und ſeine Rechte anſah, muthiger, als bey einer Begebenheit des Jahrs 390. Bothericus, Oberbefehlshaber der Kriegsvölker (magiſter militum) in Illyricum, deſſen Sitz zu Theſſalocnia war, hatte einen Kutſcher daſelbſt, wegen eines verſuchten groben Verbrechens, ins Gefängniß werfen laſſen. Als bald darauf ein feyerliches Wagen-

J. n. C. G. 363. bis 430.

rennen angeſtellt wurde, verlangte das Volk, daß der gedachte Kutſcher, der dazu nothwendig war, losgelaſſen werden möchte. Der Feldherr weigerte ſich deſſen; gab aber dadurch zu einem Aufſtande Anlaß, welcher ihm ſelbſt das Leben koſtete: und nach dem Theodoretus, wurden auch andere obrigkeitliche Perſonen geſteinigt. (Rufin. Hiſt. Eccl. L. XI. c. 18. Sozom. L. VII. c. 25. Theodoret. Hiſt. Eccleſ. L. V. c. 17.) Theodoſius würde dieſe Unthat ſogleich beſtraft haben, wenn ihn nicht Ambroſius bewogen hätte, den Einwohnern von Theſſalonica zu verzeihen. (Paulin. l. c. p. VII.) Im Vertrauen darauf hielt dieſer Biſchof eine Verſammlung mit einigen Galliſchen Biſchöfen zu Mediolanum. Allein unterdeſſen war der Kaiſer von ſeinen Räthen umgeſtimmt worden; Rufinus und andere wußten es ihm begreiflich zu machen, wie nothwendig die Ahndung des Aufruhrs ſey. Sein Entſchluß wurde aber vor dem Ambroſius geheim gehalten; über den ſich der Kaiſer mehrmals beſchwerte, daß ihm Manches gleich bekannt würde, was im Staatsrathe ausgemacht worden war. (Ambroſ. Epiſt. LI. p. 997.) Auf ſeinen Befehl alſo wurde an Theſſalonica eine Strafe vollzogen, die mehr eine bis zur ungerechteſten Grauſamkeit getriebene Rache heißen konnte. Obgleich die Schriftſteller dieſer und der gleich folgenden Zeiten (Paulin. Rufin. Theodoret. et Sozomen. l. c.) in der Beſchreibung derſelben nicht völlig übereinſtimmen; ſo verſichern ſie doch alle, daß Schuldige und Unſchuldige, Einheimiſche und Fremde daſelbſt ohne Unterſchied in großer Menge niedergehauen worden ſind; ihre Anzahl ſoll ſich, wie Theodoretus ſchreibt, auf ſieben tauſend belaufen haben. Zu ſpät hatte der Kaiſer einen Befehl widerrufen, von dem man bezweifeln möchte, daß er ſo, wie er vollzogen ward, von einem chriſtlichen Für-

ſten habe gegeben werden können. (Ambroſ. l. c. n. 3. p. 998.)

Allgemein war die Beſtürzung zu Mediolanum, als die Nachricht davon in dieſe Stadt kam; jedermann aber erwartete beſonders, wie ſich Ambroſius dabey betragen würde. Er übereilte ſich nicht: da er wußte, daß der Kaiſer zum Jähzorne ſehr geneigt, aber auch vermöge ſeiner frommen Geſinnungen bereit ſey, dieſe natürliche Hitze zu dämpfen: ſo wollte er ihm etwas Zeit laſſen, das Gethane zu bereuen. Theodoſius war im Begriff, nach Mediolanum zurück zu kommen; einige Tage vorher reiſete Ambroſius, unter dem Vorwande ſeines kränklichen Zuſtandes, auf das Land. Endlich hielt er es für dienlich, dem Kaiſer in einem Schreiben (Epiſt. LI. p. 997. ſq.) die nachdrücklichſten Vorſtellungen zu thun. Nachdem er ihm die Gründe ſeines Verhaltens erklärt hat, behauptet er, man würde ihm ſelbſt das Verbrechen des Kaiſers zur Laſt legen, wenn er ihm nicht ſagte, daß er ſich mit Gott ausſöhnen müſſe. „Schämſt du dich etwa, ſo fragt er den Kaiſer, das zu thun, was David gethan hat? Er geſtand, daß er an dem Herrn geſündigt habe; wenn du dieſes gleichfalls bekenneſt, und deine Sünde bereueſt: ſo wird ſie dir vergeben werden.“ Nicht um den Kaiſer zu beſchämen, fährt er fort, ſchreibe er dieſes; ſondern um ihn durch das Beiſpiel von Fürſten aufzumuntern, daß er dieſe Sünde von ſeinem Reiche entfernen möchte: und dieſes könne nur durch Thränen und Buße geſchehen. Er rathet, bittet, ermahnt; es ſchmerzt ihn, daß der Kaiſer, ſonſt ein Beiſpiel ſeltener Frömmigkeit, und ungemeiner Gnade, jetzt den Tod ſo vieler Unſchuldigen nicht bedaure. Der Teufel habe ihn um den Gipfel aller ſeiner Thaten, um die Frömmigkeit beneidet; er möchte ihn überwinden, ſo lange er noch könne. Am-

n. C. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

broſius getrauet ſich nicht, in der Kirche das Opfer darzubringen, (das heißt, von den Gaben der Gläubigen das Abendmahl zu halten,) wenn der Kaiſer gegenwärtig ſeyn wolle; Gott habe ihm dieſes durch einen Traum verboten. Nur alsdann könne der Kaiſer opfern, wenn ſein Opfer Gott angenehm ſeyn werde. Auch ein einfältiges Gebet ſey ein Opfer; und Gottes Gebote halten, ſey ihm noch lieber, als Opfern.

So deutlich auch Ambroſius durch alles dem Kaiſer zu verſtehen gegeben hatte, daß er ſich einer kirchlichen Büßung unterwerfen müſſe; ſo glaubte doch dieſer vermuthlich, daß ſein Stand ihn darüber erhebe. Er kam, wie Paulinus (l. c. p. VII.) und viel ausführlicher Theodoretus (l. c. c. 18.) berichten, um dem öffentlichen Gottesdienſte beizuwohnen. Aber Ambroſius ging ihm außerhalb des Vorhofes der Kirche entgegen, und redete ihn mit den Worten an: „Du ſcheinſt es noch nicht zu wiſſen, o Kaiſer! wie „ſchändlich groß die von dir begangene Mordthat ſey! „und ob ſich gleich die Aufwallung gelegt hat; ſo hat „doch die Vernunft die kühne Frevelthat noch nicht er„kannt. Denn vielleicht hindert dich die kaiſerliche „Gewalt, die Sünde zu erkennen; die Macht verdun„kelt wohl die Vernunft. Doch man muß die Natur „anſchauen; ihr Sterbliches und Hinfälliges; den ur„ſprünglichen Staub, aus dem wir entſtanden ſind, „und in den wir zurückfließen. Du darfſt nicht, vom „Schmucke des Purpurs betrogen, vergeſſen, welch „ein ſchwacher Körper darunter verborgen ſey. Du „herrſcheſt über Menſchen, o Kaiſer! die von gleicher „Natur mit dir, ja deine Mitknechte ſind. Denn es „iſt Ein Herr und König von allen, Ein Schöpfer von „allen. Mit welchen Augen willſt du denn den Tem-

„pel des gemeinſchaftlichen Herrn anſehen? Mit wel- J. n.
„chen Füßen willſt du jenen heiligen Fußboden betre- C. G.
„ten? Wie willſt du die Hände, die noch vom Blute 363.
„der ungerecht Ermordeten triefen, ausſtrecken? Wie bis
„willſt du mit ſolchen Händen den hochheiligen Leib 430.
„des Herrn aufnehmen? Wie willſt du das ehrwür-
„dige Blut an den Mund bringen, der du durch einen
„wütenden Ausſpruch ſo viel Blut widerrechtlich ver-
„goſſen haſt? Begieb dich alſo weg, und verſuche es
„nicht, die erſte Sünde mit neuen zu vermehren! Nimm
„die Bande an, welche Gott, der allgemeine Beherr-
„ſcher, von oben herab billigt! ſie haben eine heilende
„Kraft, und verſchaffen die Geſundheit wieder.“ Theo-
doſius berief ſich zwar darauf, daß auch David grobe Verbrechen begangen habe; allein Ambroſius antwortete ihm ſogleich: Biſt du ihm in ſeinem Fehltritte nachgefolgt, ſo folge ihm auch in ſeiner Beſſerung nach!

Jetzt unterwarf ſich der Kaiſer allem, was der Biſchof von ihm forderte. Gleich dem gemeinſten Chriſten erkannte er ſich von der Kirchengemeinſchaft ſeiner Unterthanen ausgeſchloſſen, und ſchuldig, ſich um dieſelbe durch kirchliche Büßung zu bewerben. Mit allen Ehrenzeichen der höchſten Würde bekleidet, warf er ſich in der Kirche auf die Erde nieder, bekannte ſeine Sünde mit Thränen, und bat um Vergebung derſelben. Seitdem übte er, unter der Fürbitte der Gemeine, die ihm von Ambroſius auf eine gewiſſe Zeit auferlegte Kirchenbuße dergeſtalt aus, daß er, gänzlich von der kaiſerlichen Pracht entblößt, eben ſo traurig und andächtig als einſam in ſeinem Palaſte lebte. (Ambroſ. Oratio de obitu Theodoſ. p. 1205. 1207. T. II. Opp. Paulin. Rufin. Sozom. et Theodoret. l. citt. Auguſt. de Civ. Dei, L.V. c. 26.) Acht Monathe waren auf dieſe Art ſchon verfloſſen; das Ge-

J. n. C. G. 363 bis 430.

burtsfeſt Chriſti im Jahr 390. näherte ſich; aber die dem Kaiſer beſtimmte Zeit der Büßung war noch nicht vollendet. In dieſem Zuſtande traf ihn Rufinus an, der ſeines beſondern Vertrauens genoß, und fragte ihn um die Urſache ſeiner Betrübniß. Der Kaiſer antwortete ihm weinend, niemand als er ſelbſt könne ſein Unglück genugſam fühlen: denn ſogar Leibeigenen und Bettlern ſtehe die Kirche offen; und ihm ſey der Eingang in dieſelbe, und in den Himmel ſelbſt, verſchloſſen, weil alles auf Erden Gebundene auch im Himmel gebunden ſey. Rufinus erbot ſich, den Biſchof zur Nachſicht gegen den Kaiſer zu bewegen; allein dieſer zweifelte an einem guten Erfolge. Ich kenne, ſagte er, die Gerechtigkeit ſeines Urtheils; niemals wird er aus Ehrerbietung für die kaiſerliche Gewalt das göttliche Geſetz übertreten. Als Rufinus dennoch, mit ſeiner Bewilligung, einen Verſuch beym Ambroſius machte, warf ihm dieſer hündiſche Unverſchämtheit vor, weil er, ob er gleich jene grauſame Mordthat angerathen hätte, doch ohne Schaam von derſelben ſprechen könne. Rufinus fuhr fort ihn zu bitten, und ſetzte hinzu, der Kaiſer werde bald ſelbſt kommen. Hier wurde Ambroſius hitzig; er erklärte dem Staatsbedienten, daß er den Kaiſer nicht in die Kirche laſſen werde; ſollte aber derſelbe eine tyranniſche Gewalt brauchen: ſo wolle er gern den Tod erdulden. Rufinus ließ dem Kaiſer dieſes melden; doch dieſer, der ſchon auf dem Wege zur Kirche begriffen war, änderte darum ſeinen Vorſatz nicht. (Theodoret. l. c.)

Er fand den Biſchof in einem im Bezirke der Kirche gelegenen Gebäude, wo dieſer mit den Aelteſten die Beſuche annahm, und bat ihn um die Losſprechung vom Kirchenbanne. Ambroſius gab ihm zur Antwort, das ſey die Ankunft eines Tyrannen, der

gegen Gott raſe, und deſſen Geſetze mit Füßen trete. Ich erhebe mich nicht wider die vorhandenen Geſetze, erwiederte Theodoſius; ich bitte dich nur, daß du die Menſchenliebe unſers gemeinſchaftlichen Herrn in Betrachtung ziehen, und mir die Thüre nicht verſchließen wolleſt, welche der Herr allen, welche Reue erblicken laſſen, öffnet. Auf Befragen des Ambroſius, durch welche Merkmale der Reue er denn ſeine ſchwere Vergehung geheilt habe? überließ es der Kaiſer ihm, dieſes zu beſtimmen. Darauf that der Biſchof den Vorſchlag, er ſollte es verhindern, daß künftig Verordnungen, die im Zorne gegeben würden, kaum Schaden thun könnten; und dieſes durch den Befehl, daß jedes Urtheil des Todes und der Güterein-ziehung ihm nach dreyßig Tagen erſt zur Beſtätigung oder zur Verbeſſerung vorgelegt werden ſollte, ehe es bekannt gemacht würde. Der Kaiſer billigte dieſes ſo ſehr, daß bald hernach ein Geſetz dieſes Inhaltes ausgefertigt wurde. Nur gehen Rufinus und Sozomenus (l. c.) darin von der Erzählung des Theodoretus (l. c.) ab, daß ſie nicht die Bekanntwerdung, ſondern nur die Vollſtreckung jener Urtheile, dreyßig Tage lang verſchieben laſſen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Auf dieſe Einwilligung folgte ſogleich die Losſprechung des Kaiſers. Er durfte nun in die Kirche gehen, warf ſich in derſelben zur Erde nieder, und ſagte die Worte des 119ten Pſalms: Meine Seele hängt feſt am Boden; mache mich lebendig nach deinem Worte! Indem er ſich ferner die Haare aus dem Kopfe riß; ſich an die Stirne ſchlug, und häufige Thränen vergoß, bat er öffentlich um Verzeihung ſeines Vergehens. Die Zeit kam, da die Gläubigen ihre Gaben auf den Altar legten; er ſtand, noch immer weinend, auf, und brachte auch die ſeinigen dahin. Als

J. n. C. G. 363. bis 430.

er aber innerhalb des Gitters, welches den Altar und das sogenannte Heilige einschloß, stehen blieb, um zu warten, bis das heilige Abendmahl daselbst ausgetheilt würde, ließ ihm Ambrosius durch den Archidiakonus melden, dieser Platz stehe bloß den Priestern offen; er möchte sich also unter die übrigen Christen stellen: denn der Purpur mache zwar Kaiser; aber nicht zum Priester. Auch diese Erinnerung nahm der Kaiser dankbar und sorgsam an; er entschuldigte sich nur damit, daß er zu Constantinopel gewohnt gewesen wäre, sich an diesem Orte der Kirche aufzuhalten. Nachher beobachtete er diese Vorschrift auch in der gedachten Hauptstadt, und gab dem dortigen Bischof Nectarius, der die Ursache davon wissen wollte, seufzend zur Antwort, er habe nunmehr erst gelernet, welcher Unterschied zwischen dem Kaiser und dem Priester sey; kaum habe er endlich den Lehrer der Wahrheit gefunden; er kenne keinen als den Ambrosius, der des bischöflichen Namens würdig sey. (Theodoret. l. c.) Auch beklagte er diese Vergehung alle übrige Tage seines Lebens. (Ambros. Orat. de obitu Theodos. p. 1207.)

Man hat zwar längst gefunden, daß in dieser ausführlichen Nachricht des Theodoretus einiges verdächtig sey. So sieht man nicht wohl ein, wie Ambrosius den Kaiser, nach einer achtmonathlichen Büssung und Eingezogenheit, habe fragen können, wodurch er seine Reue an den Tag gelegt habe? er müßte denn für ein gestiftetes außerordentliches Unglück auch einen ungewöhnlichen Ersatz gefordert haben; und diesen hat er doch für die Familien der zu Thessalonica Ermordeten nicht begehrt. Eben so läßt es sich kaum glauben, daß Theodosius, der sich schon einige Zeit vorher zu Mediolanum aufgehalten hatte, erst bey

dieſer Gelegenheit erfahren haben ſollte, daß er nicht in den Chorus, oder ins Heilige, wo bloß der Clerus ſaß oder ſtand, gehöre. Sozomenus meldet auch wirklich, (L. VII. c. 25.) ohne Rückſicht auf dieſe Begebenheit, daß Ambroſius die bisherige entweder aus Schmeicheley oder Unordnung eingeführte Gewohnheit, nach welcher der Kaiſer einen ſolchen von der Gemeine abgeſonderten Stand hatte, geändert habe. Allein wenn gleich jener Geſchichtsſchreiber einige mündliche Zuſätze zu dieſem ſeltnen Auftritte in ſeine Erzählung aufgenommen haben mag; ſo war es doch immer das erſte höchſt merkwürdige Beyſpiel von der Unterwerfung eines Fürſten unter den Ausſpruch eines Biſchofes. J. n. C. G. 363. bis 480.

Was Theodoretus darüber geurtheilt hat, (H. E. L. V. c. 18.) der Kaiſer und der Biſchof wären in dieſem Verhältniſſe gleich bewundernswürdig geweſen: dieſer wegen ſeiner Freymüthigkeit und ſeines heißen Eifers; jener wegen ſeines Gehorſams und ſeines Glaubens: das iſt bis auf die neuern Zeiten ziemlich die allgemeine Meinung geblieben. Nicht nur diejenigen, welche an eine kirchliche Macht glauben, und ſie in gewiſſen Fällen ſelbſt über die weltliche erhoben wiſſen wollen, haben das Betragen von beiden vollkommen gebilligt und billigen müſſen. Unter andern ſagt Tillemont, (Mémoires, T. X. p. 220.) man habe Urſache zu glauben, daß es noch heute zu Tage einen Theodoſius geben würde, wenn Gott einen Ambroſius erweckte; aber es fehle denjenigen an Standhaftigkeit, welche das Recht hätten, würdige Früchte der Buße zu fordern. Selbſt Schriftſteller der Proteſtanten haben ſich nicht immer getraut, hier etwas zu tadeln. Zwar geſtand Adam Rechenberg, (de excommunicatione Theodoſii M. in Diſſertt.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Hiſtor. polit. P. II. Diſſ. X. §. 10. 18.) daß ſich das Verfahren des Ambroſius nicht durchaus rechtfertigen laſſe; ſtimmte aber doch denen ziemlich bey, welche eine heldenmüthige Handlung darin fanden. So nachdrücklich ſich in der Folge Johann Georg Pertſch (im Rechte des Kirchenbannes, S. 152. fg. Wolfenbütt. 1738. 4.) dawider erklärte; ſo lobte ſie gleichwohl noch Chriſt. Eberh. Weismann (Introd. in Memorabilia Eccleſ. Hiſtoriae Sacrae N. Teſt. p. 346. Halae, 1745. 4. Tom. I.) deſto mehr: und nicht ohne angeführte Gründe. Die Abſcheulichkeit des Verbrechens, ſchreibt er, verdiente eine öffentliche Ahndung; von dieſer war damals ſelbſt die Obrigkeit nicht befreyt; die Erfahrung hat auch gelehrt, daß die Majeſtät des Kaiſers dadurch nicht vermindert, ſondern vielmehr allen ehrwürdiger geworden ſey; endlich wurde alles dabey nach der Kirchenzucht jener Zeit eingerichtet, und von dem Kaiſer daher ſelbſt angenommen. Lauter unerwieſene Vorausſetzungen, die in Beweiſe verwandelt werden. Der Fürſt, der ein ſolches Verbrechen begangen hatte, war es zwar ſich ſelbſt, ſeinen Unterthanen, den Geſetzen, der Religion und Tugend ſelbſt, ſchuldig, alles freywillig dazu beizutragen, daß der böſe Eindruck und die ſchlimmen Folgen deſſelben durch die lebhafteſten Merkmale ſeiner Reue ſchleunigſt gehoben wurden. Aber nichts konnte einen Biſchof berechtigen, ihn dafür öffentlich zu beſtrafen und zu beſchimpfen; wenn es ihm gleich ſein Amt zur Pflicht machte, durch Vorſtellungen und Ermahnungen, die ſich innerhalb gewiſſer Schranken hielten, jene Genugthuung zu befördern. Weit gefehlt, daß die Landesobrigkeit damals den kirchlichen Büßungen unterworfen geweſen wäre; war Ambroſius in der That der erſte, der ſeinen Kaiſer nöthigte, ſich dieſelbe gefallen zu laſſen. Das Anſehen dieſer

Fürſten hatte durch ihre Biſchöfe bereits ungemein viel gelitten. Dieſe machten ſich von ihnen in allem, was Kirche und Religion zu betreffen ſchien, ja für ihre Perſon ſelbſt, immer unabhängiger; durch Maaßregeln, wie ſie Ambroſius hier nahm, brachten ſie dieſelben wirklich in ihre Gewalt. Wenn ihn, bey allem gottſeeligen Eifer für die Erhaltung der Zucht und der Sitten durch das Beiſpiel der Höchſten und der Niedrigſten, noch etwas abhalten konnte, ſich der gefälligen Schwäche ſeines Fürſten, der ſich ſchon im Nachgeben wegen der verbrannten Synagoge viel zu kleinmüthig bewieſen hatte, noch dreiſter zu bedienen: ſo mußte es die Beſorgniß ſeyn, daß aus ſeiner Nachahmung gar bald fürchterliche Mißbräuche entſtehen möchten. Einmal als ausgemacht angenommen, daß kein Fürſt ſich öffentlichen kirchlichen Züchtigungen entziehen könne, wenn er ſie nach dem Ausſpruche eines Biſchofs verdient hat: ſo durfte derſelbe nur einige Neigung zu ſogenannten Ketzereyen äußern; oder ſich irgend einer wichtigern Abſicht der Biſchöfe widerſetzen, um den Kirchenbann von ihnen erwarten zu müſſen. Daß dieſes in den folgenden Zeiten oft geſchehen ſey, iſt bekannt; und daß man auf das Vorbild des Ambroſius hierin zurück geſehen habe, iſt mehr als bloße Wahrſcheinlichkeit. Immerhin mag man es dieſem Biſchof zutrauen, daß er in jenem Falle die beſten Abſichten gehabt habe; ihn beſchlichen doch, wenigſtens unter dem Gewande des Eifers für die Kirchenzucht, gebieteriſche und ſtolze Anmaßungen, wie ſie ein chriſtlicher Lehrer gegen ſeinen Fürſten unter keinem Vorwande ausüben darf. Sieht man endlich auf die Grundſätze, nach welchen dieſe Angelegenheit von beiden Seiten behandelt wurde: ſo that ſie durch die Ausbreitung und Befeſtigung derſelben eine noch ſchädlichere Wirkung. Der große Unterſchied zwi-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. Hiſtor. polit. P. II. Diſſ. X. §. 10. 18.) daß ſich das
C. G. Verfahren des Ambroſius nicht durchaus rechtferti-
363. gen laſſe; ſtimmte aber doch denen ziemlich bey, welche
bis eine heldenmüthige Handlung darin fanden. So
430. nachdrücklich ſich in der Folge Johann Georg Pertſch (im Rechte des Kirchenbannes, S. 152. fg. Wolfenbütt. 1738. 4.) dawider erklärte; ſo lobte ſie gleichwohl noch Chriſt. Eberh. Weismann (Introd. in Memorabilia Eccleſ. Hiſtoriae Sacrae N. Teſt. p. 546. Halae, 1745. 4. Tom. I.) deſto mehr; und nicht ohne angeführte Gründe. Die Abſcheulichkeit des Verbrechens, ſchreibt er, verdiente eine öffentliche Ahndung; von dieſer war damals ſelbſt die Obrigkeit nicht befreyt; die Erfahrung hat auch gelehrt, daß die Majeſtät des Kaiſers dadurch nicht vermindert, ſondern vielmehr allen ehrwürdiger geworden ſey; endlich wurde alles dabey nach der Kirchenzucht jener Zeit eingerichtet, und von dem Kaiſer daher ſelbſt angenommen. Lauter unerwieſene Vorausſetzungen, die in Beweiſe verwandelt werden. Der Fürſt, der ein ſolches Verbrechen begangen hatte, war es zwar ſich ſelbſt, ſeinen Unterthanen, den Geſetzen, der Religion und Tugend ſelbſt, ſchuldig, alles freywillig dazu beizutragen, daß der böſe Eindruck und die ſchlimmen Folgen deſſelben durch die lebhafteſten Merkmale ſeiner Reue ſchleunigſt gehoben wurden. Aber nichts konnte einen Biſchof berechtigen, ihn dafür öffentlich zu beſtrafen und zu beſchimpfen; wenn es ihm gleich ſein Amt zur Pflicht machte, durch Vorſtellungen und Ermahnungen, die ſich innerhalb gewiſſer Schranken hielten, jene Genugthuung zu befördern. Weit gefehlt, daß die Landesobrigkeit damals den kirchlichen Büßungen unterworfen geweſen wäre; war Ambroſius in der That der erſte, der ſeinen Kaiſer nöthigte, ſich dieſelbe gefallen zu laſſen. Das Anſehen dieſer

Fürſten hatte durch ihre Biſchöfe bereits ungemein viel gelitten. Dieſe machten ſich von ihnen in allem, was Kirche und Religion zu betreffen ſchien, ja für ihre Perſon ſelbſt, immer unabhängiger; durch Maaßregeln, wie ſie Ambroſius hier nahm, brachten ſie dieſelben wirklich in ihre Gewalt. Wenn ihn, bey allem gottſeeligen Eifer für die Erhaltung der Zucht und der Sitten durch das Beiſpiel der Höchſten und der Niedrigſten, noch etwas abhalten konnte, ſich der gefälligen Schwäche ſeines Fürſten, der ſich ſchon im Nachgeben wegen der verbrannten Synagoge viel zu kleinmüthig bewieſen hatte, noch dreiſter zu bedienen: ſo mußte es die Beſorgniß ſeyn, daß aus ſeiner Nachahmung gar bald fürchterliche Mißbräuche entſtehen möchten. Einmal als ausgemacht angenommen, daß kein Fürſt ſich öffentlichen kirchlichen Züchtigungen entziehen könne, wenn er ſie nach dem Ausſpruche eines Biſchofs verdient hat: ſo durfte derſelbe nur einige Neigung zu ſogenannten Ketzereyen äußern; oder ſich irgend einer wichtigern Abſicht der Biſchöfe widerſetzen, um den Kirchenbann von ihnen erwarten zu müſſen. Daß dieſes in den folgenden Zeiten oft geſchehen ſey, iſt bekannt; und daß man auf das Vorbild des Ambroſius hierin zurück geſehen habe, iſt mehr als bloße Wahrſcheinlichkeit. Immerhin mag man es dieſem Biſchof zutrauen, daß er in jenem Falle die beſten Abſichten gehabt habe; ihn beſchlichen doch, wenigſtens unter dem Gewande des Eifers für die Kirchenzucht, gebieteriſche und ſtolze Anmaßungen, wie ſie ein chriſtlicher Lehrer gegen ſeinen Fürſten unter keinem Vorwande ausüben darf. Sieht man endlich auf die Grundſätze, nach welchen dieſe Angelegenheit von beiden Seiten behandelt wurde: ſo that ſie durch die Ausbreitung und Befeſtigung derſelben eine noch ſchädlichere Wirkung. Der große Unterſchied zwi-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. C. 363. bis 430. n.ſchen dem Fürſten und dem vermeintlichen Prieſter, oder eigentlich der Vorzug des letztern vor dem erſtern, den der Kaiſer anerkannte, und der Biſchof durchſetzte; die Einbildung, daß man demjenigen auch den Himmel verſchließe, der von der Kirchengemeinſchaft ausgeſchloſſen worden ſey; und die Vermiſchung biſchöflicher Geſetze mit göttlichen, ſagen mehr, als alles, was man dazuſetzen könnte.

Durch die Nachricht von dieſem auf des Kaiſers Befehl zu Theſſalonica begangenen Morde war die Kirchenverſammlung, welche eben zu Mediolanum vom Ambroſius mit einigen Galliſchen und Italiäniſchen Biſchöfen im Jahr 390. gehalten ward, unterbrochen worden. Die Itacianer hatten ſie veranlaßt; oder die mit dem Itacius, einem ſpaniſchen Biſchof, verbundenen Biſchöfe, welche an der Hinrichtung der vornehmſten Priſcillianiſten Schuld geweſen waren; wie in der Geſchichte dieſer Parthey (Th. XI. S. 531. fg.) erzählt worden iſt. Man hat eben daſelbſt bereits geleſen, (S. 541.) daß Ambroſius unter den Biſchöfen, welche dieſen blutgierigen Verfolgungsgeiſt verabſcheueten, vorzüglich laut und nachdrücklich dawider geſprochen habe. Auf dieſer Synode alſo wurde ein Schluß gefaßt, der unter den Schlüſſen einer andern Kirchenverſammlung aufbehalten worden iſt. (Concil. Taurin. can. 6. p. 959. in Harduini Act. Concilior. T. I.) und welcher auf die Verminderung der Itacianer abzielte. — Es geſchah wahrſcheinlich auf eben dieſer Verſammlung, daß Ambroſius mit ſeinen Amtsgenoſſen den Jovinianus, dieſen vorgeblichen Ketzer, oder vielmehr unglücklichen Zeugen der Wahrheit, der nach Mediolanum gekommen war, auf den Empfang eines Schreibens von dem Römiſchen Biſchof Siricus, der ihn ſchon als einen Irrlehrer verdammt hatte, auch als einen ſolchen

verurtheilte. Das Synodalſchreiben, welches er darüber an den Siricius ablieſs; (Epiſt. XLII. p. 965. ſq. et apud Harduin. l. c. p. 853. ſq.) auch ein anderes Schreiben, welches er ohngefähr ſechs Jahre ſpäter, zum Theil wider zwey Mönche richtete, die mit dem Jovinianus über Faſten und eheloſen Stand gleichſtimmig dachten, (Epiſt. LXIII. p. 1022. ſq.) beide ſind an einem andern Orte (Th. IX. S. 263. fg. S. 266. fg.) beſchrieben worden. Man konnte nichts anders erwarten, als daſs Ambroſius, der die Grundſätze und die Lebensart der Mönche ſo ſehr begünſtigte, wie oben (S. 160. fg.) gezeigt worden iſt, auch ſolche denſelben eigenthümliche Lehren in ſeinen Schuſs nahm. Zwar vergaſs er ſich dabey nicht ſo ſehr als Hieronymus; daſs er härtere Zwangsmittel und Lebensſtrafen wider die ſogenannten Ketzer nicht gebilligt habe, iſt, auſser ſeinem Betragen bey dem Schickſal der Priſcillianiſten, auch aus einer Stelle ſeiner Schriften anderswo (Th. IX. S. 356.) erwieſen worden. Allein gehäſſige Verketzerungen und verdammende Schlüſſe der Kirchenverſammlungen, auch wohl Abſetzungen und Landesverweiſungen, hielt er doch für Anſtalten, die zur Behauptung der kirchlichen Ordnung und Gleichförmigkeit in Glaubensſachen wider freyer Denkende unentbehrlich wären. J. n. C. G. 363. bis 430.

Auf dieſe Begebenheiten ſcheint die Ausfertigung eines der berühmteſten und merkwürdigſten Bücher des Ambroſius im Jahr 391. oder doch nicht viel ſpäter, gefolgt zu ſeyn: ſeines Werks von den Pflichten chriſtlicher Lehrer. In den ältern Zeiten führte es immer die allgemeine Ueberſchrift von den Pflichten: und in der That wird auch darin nicht wenig von den Obliegenheiten der Chriſten überhaupt gelehrt. Allein die Benediktiner haben die urſprüngliche Aufſchrift aus den meiſten und beſten Handſchriften wieder-

J. n. C. G. 363. bis 430.

hergeſtellt, (de Officiis miniſtrorum Libri tres, p. 1. – 142. T. II. Opp.) die auch der nähern Beſtimmung des Buchs gemäß iſt.

Ich werde wohl nicht für ſtolz gehalten werden, (mit dieſen Worten fängt Ambroſius daſſelbe an,) wenn ich unter meinen Söhnen der Neigung zu lehren folge, da ſelbſt der Lehrer der Demuth geſagt hat: Kommt her, meine Söhne, hört mich! ich will euch die Furcht des Herrn lehren. Dieſe Erklärung ſetzt er nicht allein durch andere beſcheidene fort, die zum Theil bereits oben (S. 155.) angeführt worden ſind, und geſteht, daß er zugleich lehren und lernen müſſe; ſondern unterſucht auch überhaupt weitläufig genug, wenn man ſchweigen und wenn man reden ſolle. Durch jenes wird viele Gefahr vermieden, wie die Schrift uns warnet; doch giebt es auch eine Zeit des Redens. Nur muß man ſein Herz und ſeinen Mund bewahren, das heißt, ſich in Acht nehmen, daß die Leidenſchaften, denen wir nicht wohl entgehen können, keinen Einfluß auf unſere Worte haben. Denn eben wenn ſolche unruhige Bewegungen in uns entſtehen, lauert der unſichtbare Feind am meiſten auf uns, und bereitet uns Fallſtricke. Aber auch gegen den ſichtbaren Feind, der uns zu Vergehungen reißt, iſt Schweigen das Beſte. Zugleich legt man dadurch einen Beweis der Demuth ab, wie David, Pſalm XXXIX. v. 3. Die Betrachtung dieſes Pſalms von tief liegendem Verſtande, ſagt Ambroſius, habe ihn auf den Gedanken gebracht, von den Pflichten zu ſchreiben. Panätius und ſein Sohn, ingleichen Cicero, der letztere für ſeinen Sohn, hätten zwar bereits dieſen Gegenſtand abgehandelt; er aber thue ſolches noch lieber für Söhne, die er im Evangelium gezeugt habe, und die er niemals verlieren werde. Man könnte zweifeln,

ob das Wort officium ſich nur für die Schulen der Philoſophen ſchicke; oder auch in der Schrift gefunden werde? Doch das letztere wird durch die Stelle Luc. C. I. v. 23. entſchieden, wo die Tage ſeiner Amtspflicht (officii) genannt werden. Uebrigens mag dieſes Wort entweder vom Wirken, (ab efficiendo) oder von Handlungen, die niemanden ſchaden, (nulli officiunt) ſondern allen nützen, herkommen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Nach dieſen vorläufigen Anmerkungen wendet ſich der Verfaſſer ſogleich zu den Quellen und beſtimmenden Grundſätzen, aus welchen die alten Philoſophen die Pflichten hergeleitet haben. Es ſind drey: das Ehrbare oder Rechtſchaffene, das Nützliche und das Angenehme; ja Cicero hat aus der genauern Erörterung der beiden erſtern fünf gemacht. Allein Ambroſius will nur das Ehrbare und Anſtändige gelten laſſen: und das mehr in Rückſicht auf die Zukunft, als auf das gegenwärtige Leben. Nützlich und angenehm iſt ihm auch nur dasjenige, was ſich auf die Ewigkeit beziehet. Das Wohlanſtändige iſt, ſeiner Meinung nach, eher in der heiligen Schrift, als von den heydniſchen Philoſophen vorgetragen worden; zum Beiſpiel, Pſalm LXV. v. 2. Tit. C. II. v. 1. Hebr. C. II. v. 10. Pythagoras entlehnte ſogar ſein Geſetz des Stillſchweigens vom David; aber weiſer als jener, hat dieſer auch zu rechter Zeit reden, als die erſte Pflicht, gelehrt. Jede Pflicht, fährt der Verfaſſer fort, iſt nach der Schrift entweder eine mittlere, der noch etwas fehlt, wie die in den Geboten Jeſu Matth. C. XIX. v. 17. enthaltenen, nicht zu tödten, nicht zu ehebrechen, und dergleichen mehr; oder eine vollkommene, wie die gleich folgenden Vorſchriften, alle ſeine Güter zu verkaufen, und den Betrag davon den Armen zu geben; auch das Gebet für ſeine Feinde, und

J. n. C. G. 363. bis 430.

andere mehr. Unter den eben genannten empfiehlt die christliche Seele nichts so sehr, als das thätige Mitleiden gegen die Armen. Die meisten werden von dieser Pflicht durch die Meinungen zurück gehalten, daß Gott sich um die menschlichen Handlungen nicht bekümmere; oder nicht wisse, was wir im Verborgenen thun; oder mit ungerechter Austheilung den Gottlosen Reichthum und Ehre gebe; die Frommen hingegen arm, krank und traurig seyn lasse. Dieses führt den Verfasser zu einer Rettung der göttlichen Vorsehung, und zu dem Beweise aus Stellen Hiobs, daß der Gottlose, mitten im größten Ueberflusse, doch unglücklich sey. Auch widerlegt er den Aristoteles und Epikurus, als Gegner des Glaubens an die Vorsehung; thut aus der Schrift dar, daß Gott alles wisse, und noch gewisser alles durchdringen müsse, als die Sonne; zeigt an den Beispielen des Lazarus und Paulus, daß die gerechten Belohnungen und Strafen erst nach diesem Leben ihren Anfang nehmen; und bemerkt dabey, daß eben deswegen die in Glück und Ehren lebenden Gottlosen nicht arbeiten noch kämpfen, weil sie ihr Gutes schon hier genießen, um sich dereinst desto weniger entschuldigen zu können; die Frommen es aber desto mehr thun, weil sie ihren Lohn erst in der Ewigkeit erwarten.

Hierauf geht der Verfasser zu den Pflichten der Jünglinge über. Er nennt zwar darunter Gottesfurcht, Ehrerbietung gegen die Eltern und Alten, Keuschheit, Bescheidenheit; bleibt aber nur bey der Schaamhaftigkeit stehen. Diese soll sich im Reden und im Schweigen erweisen; die Keuschheit begleiten; das Gebet Gott angenehm machen; auch selbst Geberden und Gang regieren: denn nach diesen beurtheilt man mit Recht den Gemüthszustand. Am-

broſius nahm einen ſonſt dienſtfertigen Freund nur J. n. wegen ſeiner unanſtändigen körperlichen Bewegungen C. G. nicht in den Clerus auf; einem andern, den er darin 363. fand, erlaubte er, um ſeines anſtößigen Ganges willen, bis niemals, vor ihm herzugehen: und ſeine Ahnung von 430. beiden, daß ſie der Kirche untreu werden würden, traf ein; der eine wurde ein Arianer; der andere entzog ſich aus Geldbegierde dem prieſterlichen Gerichte. Man muß weder zu langſam, noch zu geſchwind gehen, und überhaupt alles Gezwungene dabey vermeiden. Schändliche Reden und ungebührliche Entblößungen können noch weniger verſtattet werden. Für jedes Alter gehört Anſtand und übereinſtimmende Ordnung des Lebens; daß aber auch feine Bildung des Körpers etwas dazu beitrage, wie Cicero behauptet, will der Verfaſſer nicht zugeben. Gewiſſe Klippen der Schaamhaftigkeit müſſen beſonders die Geiſtlichen meiden; von dieſer Art ſind auswärtige Gaſtmahle und Beſuche bey Weibern. Vor dem Zorne muß man ſich ebenfalls hüten; oder, wenn dieſes nicht möglich iſt, denſelben wenigſtens mäßigen, und in eine Schmähworte ausbrechen laſſen. Außer den Beiſpielen der Schrift, können ſelbſt die Kinder hier zum Muſter dienen, weil ihr Unwille geſchwind vorüber geht. Erſt muß die Vernunft über unſer Gemüth herrſchen; alsdann werden die Bewegungen deſſelben weniger ſchädlich ſeyn. Durch gute Gedanken müſſen wir es dahin bringen, daß die Begierden der Vernunft gehorchen. Auch ſollen die Geſpräche und Vorträge ſanft, ohne Zänkerey, hauptſächlich auf die Schrift gerichtet ſeyn, und andere gefällige Eigenſchaften haben. Anſtändige Scherzreden haben zwar auch ihre Anmuth; aber mit der kirchlichen Regel vertragen ſie ſich nicht: denn wie könnten wir uns deſſen bedienen, was wir in der heiligen Schrift nicht

J. n. C. G. 363. bis 430.

finden? Nächst dem daß die Begierden der Vernunft unterworfen seyn müssen, ist es auch nöthig, überall das schickliche Maaß von Kräften anzuwenden; endlich in allen Handlungen Mäßigung und Ordnung zu beobachten. Abraham, Jacob, und andere ehrwürdige Männer der Bibel, werden zur Erläuterung dieser Vorschriften dargestellt. Welche von den vier Haupttugenden, die man gewöhnlich angiebt, fehlte ihnen wohl? Weder die Klugheit, noch die Gerechtigkeit, noch die Tapferkeit, noch die Mäßigkeit.

Von diesen Haupttugenden, konnte jemand sagen, hätte Ambrosius zuerst handeln sollen. Hierauf antwortete er, das sey eine künstliche Methode, die er fliehe; er wolle nur die Beispiele der Vorfahren darlegen, welche leicht verstanden werden könnten, und sich ohne Spitzfindigkeit behandeln ließen. Er beweiset daher, daß Abraham, Jacob und Noah alle jene Tugenden gehabt haben. Hingegen findet er, daß die heydnischen Philosophen in der Erforschung des Wahren unglücklich gewesen sind, und daß Moses sie an Weisheit sehr übertroffen habe, nach der man desto mehr trachten müsse, da wir einen natürlichen Trieb zu derselben empfänden. Für die erste Quelle der Pflichten hält er die Klugheit; aus ihr fließen die übrigen, die auch alle mit einander verwandt sind. Zur Gerechtigkeit gehören die liebevollen Gesinnungen gegen Gott, das Vaterland, die Eltern, und jedermann: lauter angebohrne Neigungen. Nächst der Gerechtigkeit ist auch die Wohlthätigkeit eine Stütze der menschlichen Gesellschaft. Aber eine Aeußerung der Gerechtigkeit, welche ihr die Philosophen beilegen, niemanden zu schaden, als wenn man von ihm beleidigt worden ist, verwirft das Evangelium, nach welchem des Menschen Sohn nicht

zum Verderben gekommen iſt. Auch das iſt nicht der Natur gemäß, welche alles gemeinſchaftlich hergiebt, daß ſie es eine Handlung der Gerechtigkeit nennen, das Gemeine als gemein, das beſondere Eigenthum aber als das unſrige anzuſehen. Wenn aber die Stoiker behaupten, alles, was die Erde hervorbringe, ſey zum Gebrauche der Menſchen beſtimmt, und dieſe ſelbſt wären um einander willen da: ſo haben ſie ſolches dem Moſes abgeborgt. So groß iſt alſo der Glanz der Gerechtigkeit, daß ſie ſich mehr für andere, als für ſich verwendet; nur Geldgeiz und Streben nach Macht ſtehen ihr im Wege. Im Kriege muß ſie eben ſowohl gelten, als im Frieden; deswegen rottete Moſes die Midianiter aus, und ſchonte der Gibeoniter. Die Alten haben es wieder von den Hebräern gelernt, ihre Feinde mit dem mildern Nahmen Fremde zu belegen. Uebrigens macht der Glaube den Grund der Gerechtigkeit aus; und ihre Geſtalt iſt die Kirche. J. u. C. G. 363. bis 430.

Was die Wohlthätigkeit betrifft: ſo muß ſie aus Wohlwollen und Freygebigkeit beſtehen, wenn ſie vollkommen ſeyn ſoll. Doch bey dem Schenken ſelbſt muß man die Abſicht haben, zu nützen, nicht zu ſchaden; das Geſchenkte nicht einem andern abpreſſen; Treue dabey beobachten; es nicht aus Prahlerey thun; zuerſt gegen Glaubensgenoſſen und Anverwandte wohlthätig ſeyn. Alles dieſes wird durch bibliſche Stellen beſtätigt, und darunter Luc. C. VII. v. 28. auf mancherley Art erklärt. Es folgen Vorſchriften von der Dankbarkeit, welche die Erde nachahmt, die für den Saamen viel Früchte zurück giebt. Darauf lehrt der Verfaſſer, wie man dankbar ſeyn müſſe; empfiehlt aber auch das allgemeine Wohlwollen, zeigt die Nothwendigkeit und die vortrefflichen Früchte deſſelben.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Die Tapferkeit, zu welcher er jetzt kommt, eine erhabnere Tugend als die übrigen, aber nicht ohne ihre Begleitung, theilt er in die kriegerische und in die Geistesstärke des gewöhnlichen Lebens ein. Bey der erstern will er sich nicht aufhalten; führt aber Davids und andrer berühmter Männer Muster davon an. Die zweyte setzt er darein, daß man Schwächere beschütze, sich leicht über Schmerzen tröste, sich selbst überwinde, den Zorn zurückhalte, im Glücke und Unglücke sich gleich bleibe; überhaupt die äußern Dinge gering schätze; nach den höhern hingegen bis zur Leidenschaft trachte; wenn solches gleich mit Gefahren verbunden sey. So ist der Streiter Christi beschaffen; so müssen insonderheit Lehrer allen unschliche Dinge verachten, wie ein Soldat durch die Gesetze von allen weltlichen Geschäften befreyt ist. Es ist gleichwohl erlaubt, zur Zeit der Verfolgung aus einer Stadt in die andere zu fliehen, damit man nicht, indem man etwas Unmögliches zu leisten sucht, sich den Fall zuziehe. Schwer ist es zwar, allen Gefahren und Leiden muthig entgegenzugehen; aber es wird leicht, wenn man sie vorausseht, und sein Verhalten dabey vorher bestimmen lernt. Ein reines Herz, das nur das Rechtschaffene für gut hält, und immer ruhig bleibt, wird auch in dem Uebel, das ihm begegnet, nichts Unnatürliches finden. Dieser tapfere Geist muß vorzüglich auch die Geldbegierde bekämpfen. Daß auch die Tapferkeit im Kriege den Bekennern der wahren Religion nicht gefehlt habe, zeigt der Verfasser am Josua und an den Maccabäern. Als ein Muster der Standhaftigkeit im Leiden, preiset er ausführlich den Diakonus Laurentius. (Daß ihn Ambrosius seinem zum Märtyrertode gehenden Bischofe nachrufen läßt: „Verweigerst du dem die Gesellschaft des Bluts, dem du die Einseegnung (consecrationem) des Bluts

des Herrn, die geſellſchaftliche Vollendung der Sacramente anfgetragen haſt?“ ſcheint zwar eine nicht geringe Schwierigkeit zu verurſachen, weil der Diakonus nicht einmal zur Zeit des Ambroſius, geſchweige denn hundert Jahre früher, das Recht der Einſeegnung beym Abendmahl hatte. Daher haben ältere Herausgeber aus conſecrationem willkührlich diſpenſationem gemacht. Allein es mag auch wirklich die Meinung des Schriftſtellers nur geweſen ſeyn, einen dienſtleiſtenden Beiſtand bey der Einſeegnung anzuzeigen.) Dieſer edle Streit des Laurentius mit dem Sixtus, ſetzt er hinzu, war demjenigen weit vorzuziehen, durch den ſich Oreſtes und Pylades, die wirklich beyde Verbrecher waren, ſo berühmt gemacht haben. Es darf aber doch niemand aus Ruhmbegierde, und um ſeinen Muth an den Tag zu legen, die Heyden zur Verfolgung reitzen; noch weniger muß ein Mann von ſtarkem Geiſte ſich durch Schmeichler einnehmen laſſen. L. n. E. G. 363. is 430.

Endlich beſchreibt Ambroſius auch die vierte Haupttugend, die Mäßigkeit und Beſcheidenheit. Bey dieſer, ſagt er, kommt es hauptſächlich auf Ruhe des Gemüths, Streben nach Sanftmuth, angenehme Mäßigung, auch Sorge für das Ehrbare und Anſtändige an. Wir müſſen alſo die Ordnung annehmen, daß wir durchaus von ſchaamhaften Geſinnungen regiert werden. Hierzu muß der Umgang mit Perſonen von reifern Jahren kommen, die uns auf unſerm Wege ſicher leiten können. Ueberall muß man darauf ſehen, was ſich für jedes Alter, jede Zeit und Perſon ſchicke. Seine eignen Gaben, Vorzüge und Fehler muß man am beſten kennen, und nach dieſer Kenntniß ſeine Geſchäfte wählen. Der eine iſt zum Vorleſer, der andere zum Pſalmvorſänger tüchtiger; ein

J. n. C. G. 363. bis 430.

anderer beſorgt die Beſchwörung der Beſeſſenen genauer; noch ein anderer wird für brauchbarer zum Hüter des heiligen Vorrathszimmers gehalten. Der Prieſter muß alſo einem jeden das Amt auftragen, das ihm angemeſſen iſt. In andern Ständen ergreift man meiſtentheils die väterliche Lebensart; aber im kirchlichen iſt nichts ſeltner, als daß man die Bahn ſeines Vaters betritt: entweder weil die Schwierigkeiten viele abſchrecken; oder weil das ſchlüpfrige Alter keine Enthaltſamkeit verträgt; oder weil die Lebensart des Clerus den Jünglingen weniger lebhaft und allgemein gefällig vorkommt, als manche andere. Eigentlich iſt alles Anſtändige auch ehrbar, und umgekehrt; der Unterſchied zwiſchen beiden beruht mehr auf Worten, als im Weſen der Sache. Um ihn aber doch einigermaaßen zu erörtern, ſo iſt die Ehrbarkeit der Geſundheit, und der Wohlſtand der Schönheit des Körpers ähnlich. Obgleich die Schönheit vorzüglicher zu ſeyn ſcheint, als die Geſundheit; ſo kann ſie doch ohne dieſe gar nicht beſtehen: und eben ſo iſt es auch mit der Ehrbarkeit und dem Wohlſtande bewandt. Jene flieht alles Schändliche, wie den Tod; aus ihr blüht das Wohlanſtändige auf. Von dieſem ſpricht die Schrift am deutlichſten; ſie läßt Gott den Wohlſtand anziehen, (Pſalm XCIII. v. 1.) weil er in der Geſtalt des Menſchen den Anſtand menſchlicher Erlöſung angezogen hat; ſie will, daß alles unter den Chriſten anſtändig zugehe, (Röm. C. XIII. v. 13. 1 Cor. C. XIV. v. 40.) und das vornehmlich in Beziehung auf Gott. Es giebt einen allgemeinen Wohlſtand, der von der Schönheit der Welt herzuleiten iſt, die ihr Gott ertheilt hat; aber auch einen beſondern, weil Gott jeden einzelnen Theil der Schöpfung gebilligt hat. Beide Gattungen müſſen aus unſerm Leben durch Gleichheit und unveränderliche Ordnung hervor-

leuchten. Dazu ſind auch anmuthige Reden nöthig; J. n. C. G. 363. bis 430. ohne jemanden zu ſchmeicheln, oder ſich ſchmeicheln zu laſſen. Man muß ferner ſich vor Gemüthsbewegungen hüten, die aus heftigen Trieben entſtehen; auch nichts leichtſinnig und unüberlegt thun. Denn es findet dabey keine Entſchuldigung Statt, weil ſelbſt die gewaltſamen Triebe durch das Geſetz der Natur der Vernunft unterworfen ſind. Inſonderheit muß man den Zorn zu mäßigen wiſſen: und hier ſchildert die heilige Schrift ein dreyfaches Verhalten beleidigter Menſchen ab. Der Schwache fordert wegen des ihm zugefügten Unrechts die ſtrengſte Genugthuung; wer im Guten wächſt, giebt die Schmähung nicht zurück; ſondern ſchweigt; der Vollkommene aber ſeegnet ſogar den Schmähenden. Paulus und David haben dieſes ausgeübt; der letztere ſuchte jedoch noch mehr Vollkommenheit, und ſah auf jenes Leben. Hier können wir nur das Bild der Tugenden an uns bewahren; dort werden wir die Wahrheit erreichen. Nur darf der Teufel an uns ſein Bild, die Laſterhaftigkeit, nicht antreffen. Ein ſolches iſt unter andern die Habſucht, die, ohngeachtet ihres unaufhörlichen Sammelns, doch eitel und vergeblich heißen kann.

Wenn aber, fährt der Verfaſſer fort, ſelbſt das Volk durch das Evangelium zur Verachtung der Reichthümer angeführt wird: wie viel mehr müßt ihr Levi-ten, deren Erbtheil der Herr iſt, irdiſche Begierden ablegen! Auch der Apoſtel fordert (1 Tim. C. III. v. 8.) von den Kirchendienern einige merkwürdige Eigenſchaften. Und was ſoll ich von der Keuſchheit ſagen, da ihnen nur Eine Ehe erlaubt iſt? Daß es in der Ehe ſelbſt ein Geſetz giebt, dieſelbe nicht zu wiederholen, dünkt vielen wunderbar zu ſeyn; ja daß ſogar die vor der Taufe geſchloſſene zweyte Ehe ein Hinder-

J. n. C. G. 363 bis 430.

niß verursacht, in den Clerus treten zu können; da doch nicht einmal Sünden daran hindern, wenn sie durch das Sacrament des Bades vergeben worden sind. Allein wir müssen bemerken, daß durch die Taufe zwar eine Schuld erlassen; hingegen ein Gesetz nicht abgeschafft werden kann. Nun ist aber in der Ehe keine Schuld, sondern ein Gesetz vorhanden. Wie kann auch derjenige zum Wittwenstande ermahnen, der selbst mehr als Eine Ehe geschlossen hat? Ihr aber, die ihr mit ungeschwächtem Körper und unverdorbener Schaam, selbst von der ehelichen Verbindung entfernt, die Gnade des heiligen Dienstes empfangen habt, erkennt wohl, daß dieser ohne Anstoß und unbefleckt, durch keinen ehelichen Beischlaf verletzt, versehen werden müsse. Der Verfasser fügt hinzu, er habe dieses darum angeführt, weil an den meisten entlegenen oder verborgenen Orten auch Kirchendiener und sogar Priester Kinder gezeugt und dieses mit der Sitte des alten Bundes vertheidigt hätten, wo man doch nur an gewissen Tagen Opfer dargebracht habe und das Volk selbst durch das Waschen der Kleider auf zwey oder drey Tage geheiligt worden sey, um rein dem Opfer sich zu nähern. Ward in dem vorbildlichen Institute eine solche Strenge beobachtet, wie groß muß sie da seyn, wo das Vorbildliche verwirklicht worden ist! Lerne, Priester und Levit! was es heiße, deine Kleider waschen, damit du mit reinem Körper zur Verwaltung der Sacramente kommst. Wenn das Volk ohne ein solches Waschen sich zu seinem Opfer nicht nahen durfte: wie unterstehst du dich, an Gemüthe und Körper ungewaschen, für andere zu beten, und andern zu dienen? Nachdem Ambrosius in dieser Absicht noch mehr von der Bestimmung der Leviten beigebracht hat: tadelt er diejenigen, welche draußen sind, daß sie die Gerechtigkeit der Weisheit, die doch

der Grund aller Tugenden ſey, vorgeſetzt hätten. (Die Benediktiner ſelbſt haben hier geſtehen müſſen, (Not. ad L. I. de offic. miniſtror. p. 68.) daß er dem Cicero hierin Unrecht gethan habe.) Genug, er beweiſet, daß der Glaube an Gott und ſeine Verehrung der Anfang der Weisheit ſey; daß es zwar ſchön ſey, der menſchlichen Geſellſchaft die gebührenden Pflichten zu erweiſen; daß es aber den erſten Wohlſtand ausmache, Gott ſein Koſtbarſtes, das Gemüth, zu widmen; alsdann könne man auch den Menſchen Wohlthat und Hülfe leiſten; beſonders müſſe das Anvertrauete treu bewahrt werden; und eben dazu würden die Leviten gewählt, um über die gottesdienſtlichen Geräthſchaften mit unverletzlicher Treue, ſelbſt mit Todesgefahr, zu wachen. J. n. C. G. 363. bis 430.

So weit geht der Inhalt des erſten Buchs von dieſem Werke. Im zweyten kommt der Verfaſſer auf die Glückſeeligkeit, welche der Chriſt durch Ehrbarkeit und Rechtſchaffenheit deſto mehr erlange, je weniger er nach Ruhm bey den Menſchen, ſondern nur nach dem Beifalle Gottes ſtrebe. Die Philoſophen haben zwar, wie er zeigt, vielerley Meinungen über dieſelbe vorgetragen; allein daß ſie in der Erkenntniß der Gottheit und in den Früchten eines guten Lebens beſtehe, lehrt nicht bloß das Evangelium; ſondern auch, damit man es nicht den Philoſophen zuſchreibe, bereits David. Unſchuld alſo, Wiſſenſchaft und Frömmigkeit verſchaffen die Glückſeeligkeit des ewigen Lebens. Schmerz und Beſchimpfung können dieſelbe nicht vermindern; irdiſches Vergnügen und Reichthümer nicht vermehren. Ja die vermeinten Güter des Lebens ſind ihr vielmehr hinderlich; und was man für Uebel hält, befördert ſie, weil ſich die Tugend daran übt.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Aber auch das nützliche Gute scheint dem Verfasser eine Erörterung zu verdienen: nicht was Gewinn hervorbringt; sondern was zur Erwerbung der Gottseeligkeit dient, von welcher der Apostel sagt: sie sey zu allen Dingen nütze. Daher wird in der Schrift oft das Ehrbare oder Rechtschaffene nützlich genannt; wie 1 Korinth. C. VI. v. 12. Was also nützlich ist, ist auch gerecht; es ist gerecht, daß wir Christo dienen, der uns erlöset hat, und diejenigen sind gerecht, die sich für seinen Nahmen zum Tode dargeboten haben; ein solcher Verlust macht, daß wir Christum gewinnen. Kurz das Nützliche und das Ehrbare sind im Grunde einerley. Nichts ist erstlich so nützlich, als geliebt zu werden: wir müssen daher durch Güte, Sanftmuth, Gefälligkeit und Gegenliebe dieses zu erlangen suchen; wie es Moses und sein Nachahmer David gethan haben. Weiter muß man Vertrauen und Hochschätzung gegen sich erwecken; das kann aber nur durch Klugheit und Gerechtigkeit, die unzertrennlich sind, geschehen. Die berühmte Entscheidung Salomons zwischen zwey Weibern beweiset dieses deutlich. Von einem klugen Manne begehrt man am liebsten Rath; ein gerechter Mann ertheilt jedoch öfters noch einen bessern. Beispiele der Schrift erläutern dieses; sie lehren aber auch, daß reine Sitten Vertrauen erregen. Wie genau die Weisheit mit allen Tugenden, besonders mit der Verachtung der Reichthümer, verbunden sey, lernen wir aus eben derselben. Man erwirbt sich die Liebe der Menge auch durch Freygebigkeit. Diese versorgt nicht allein den Dürftigen mit täglicher Hülfe; sondern steht auch denen bey, welche sich schämen, ihre Armuth öffentlich zu gestehen, und empfiehlt sie den Bischöfen; besonders wenn sie nicht durch ihre Schuld in Verfall gerathen sind. Sie kauft die Gefangenen los, vornehmlich von barba-

riſchen Feinden; ſtattet auch verwaiſete Jungfrauen aus. Da aber dieſe Art der Freygebigkeit nur von Reichen geübt werden kann: ſo giebt es eine andere, die öfters noch glänzender iſt, als jene, wenn man mit Rath und Thätigkeit Hülfe leiſtet, wie ehemals Joſeph. Eben dieſer hat auch ein Muſter des rechten Maaßes hinterlaſſen, das man in der Freygebigkeit zu beobachten hat, um ſie nicht an Unwürdige zu verſchwenden, oder Würdige zu vergeſſen; oder unter einem ſcheinbaren Vorwande karg zu werden. Ein guter Rathgeber muß alſo ein Beiſpiel von rühmlichen Eigenſchaften und Tugenden ſeyn; den Schaden ſchlimmer Rathgeber zeigt Rehabeams Geſchichte. Die Freundlichkeit macht auch beliebt; ſie muß aber unverſtellt ſeyn. Der Umgang mit guten Leuten iſt ebenfalls nützlich, vorzüglich mit ältern. Es empfiehlt ferner, den Schwachen von der Gewalt des Mächtigen zu befreyen; zum Tode Verurtheilte ohne Störung der öffentlichen Ordnung und Prahlerey zu retten; beſonders aber gaſtfrey zu ſeyn Selbſt in Worten und Lehren darf weder zu viel Nachſicht, noch zu viel Strenge ſeyn, wenn dauerhafte Wirkungen folgen ſollen; ſo wie man auch durch Geld und Schmeicheley keine feſten Freunde erhält. J. ü. C. G. 368. bis 430.

Gute Handlungen alſo, fährt Ambroſius fort, und ein aufrichtiger Vorſatz, ſind es, wodurch man nach Ehrenſtellen, hauptſächlich nach kirchlichen trachten muß Weder zu ſtolz noch zu nachläſſig, darf die Bewerbung um dieſelben ſeyn; eine gewiſſe Einfalt des Gemüths iſt dazu hinlänglich. So müſſen wir auch im Amte ſelbſt Härte und weiches Nachgeben gleich ſorgfältig vermeiden. Viele ſich verbindlich zu machen, muß unſere Bemühung ſeyn; man kann auch ſolche, um die man ſich ſehr verdient gemacht hat,

J. n. C. G. 363. bis 430.

durch unvorsichtige Schritte zum Mißvergnügen nöthigen. Der Priester (er meint den Bischof,) muß sich wohlthätig und billig gegen die Aeltesten und Kirchendiener erweisen; auch es nicht übel nehmen, wenn irgend einer vom Clerus durch Mitleiden, oder durch Fasten, oder durch unschuldiges Leben, oder durch Gelehrsamkeit und Beleſenheit, sich eine ausnehmende Hochschätzung erwirbt. Denn der Beifall der Gemeine ist das Lob des Lehrers. Doch muß auch keiner von ihnen, weil er einmal gelobt worden ist, stolz seyn; sondern sich mehr, in der Erinnerung an die empfangene Gnade, dankbar bezeigen. Wer aber dem Bischofe nicht gehorcht, sich über ihn zu erheben, und seine Verdienste durch Gaben und Eigenschaften, die gezwungen zur Schau getragen werden, zu verdunkeln sucht, der weicht von der Regel der Wahrheit ab, nach welcher niemand seine Vorzüge zur Verkleinerung des andern anwenden soll. Vertheidige keinen Bösen, und vertraue das Heilige Unwürdigen nicht; greife jedoch den nicht zum zweytenmal an, den du keiner Sünde überführen kannst! Denn obgleich Ungerechtigkeit überall sogleich anstößig ist; so ist sie es doch am meisten in der Kirche, wo Billigkeit und völlige Gleichheit aller Mitglieder herrschen soll. Wir wollen auch nicht partheiisch seyn; nicht Zuneigung, sondern die gerechte Sache muß entscheiden! Nichts schadet dem guten Ruf so sehr, als wenn man die Sache des Schwächern dem Mächtigen aufopfert; einen unschuldigen Armen schilt, und einen strafbaren Reichen entschuldigt. Die Menschen sind zwar immer geneigt, die Vornehmen zu begünstigen, damit sie sich nicht für beleidigt halten. Allein wenn du dich fürchtest bey jemanden anzustoßen: so übernimm gar kein Gericht, und, wenn du ein Priester oder sonst jemand bist, reiße niemanden! In einer bloßen Geldsache ist es dir er-

laubt, zu ſchweigen; obgleich ein ſtandhafter Mann ſich immer für die billigere Seite erklären wird. Aber in der Sache Gottes, wo die Gemeinſchaft gefährlich wird, iſt es ſchon eine ſchwere Sünde, ſich zu ſtellen, als wiſſe man nichts davon. J. n. C. G. 363. bis 430.

Hierauf ertheilt der Verfaſſer andere allgemeine Vorſchriften, welche jedoch in ſteter näherer Beziehung zu dem Clerus gefaßt werden. Nicht Reichen, welche zur Wiedervergeltung gleichſam aufgefordert werden; alles ihren Verdienſten zuſchreiben; auch ſich wohl gar ſchämen, daß ſie Schuldner geworden ſind; ſoll man Wohlthaten erweiſen; ſondern mehr den Armen, die wirklich dankbar werden, ihre Verbindlichkeit erkennen; uns aber zur Wiedervergeltung auf Gott verweiſen. Freylich hat die Bewunderung der Reichthümer das Vorurtheil eingeführt, daß nur die Beſitzer derſelben der Ehre würdig gehalten worden ſind. Sehr alt iſt daher auch die Geldbegierde; von ihren traurigen Folgen erzählt die Bibel nicht wenig. Und doch iſt das Geld in manchen Fällen von gar keinem Werthe. Wird es vollends nur bewacht, nicht gebraucht: ſo kann man nicht einmal Beſitzer deſſelben heißen. Ja wir müſſen die Geldſucht auch deswegen fliehen, weil dieſes einen Theil der Gerechtigkeit ausmacht. Damit müſſen wir, um Gott zu gefallen, auch Eintracht und Demuth verbinden. Der Biſchof muß die übrigen vom Clerus als ſeine Glieder, die Kirchendiener als ſeine Söhne anſehen; nur mit ſchmerzhaftem Gefühl darf er den unheilbaren Theil des Körpers (durch den Kirchenbann) abſchneiden. Deſto uneigennüßiger und mitleidiger muß er ſich in jedem andern Falle beweiſen. Wirklich müſſen wir, bey dringenden Bedürfniſſen anderer, bisweilen noch über unſere Kräfte thun; ſollten wir uns

J. n. C. G. 365. bis 450.

auch deswegen Vorwürfe zuziehen. Hier rechtfertigt sich Ambroſius, daß er ehemals goldne Kirchengefäße zur Loskaufung von Gefangenen angewandt habe, auf die Art, wie bereits bey dieſer ſeiner Handlung oben (S. 182.) angezeigt worden iſt. Noch müſſen, fährt er fort, die im Dienſte der Kirche Stehenden beſonders darauf bedacht ſeyn, das anvertrauete Geld der Wittwen, Waiſen, oder anderer Perſonen, gegen alle Angriffe, ſelbſt mit ihrer Gefahr, zu ſchützen. Er führt auch hierüber ſein und eines andern Biſchofs Beiſpiel an, der ſeinem Rathe gefolgt war; worauf er dieſes Buch mit Ermahnungen an ſeinen Clerus, ſich vor Neidiſchen in Acht zu nehmen, nichts ohne Ueberlegung vorzunehmen, und andern mehr, beſchließt.

Das dritte fängt er mit Stellen Davids und ſeines Sohnes an, (Pſalm XXXIX. v. 2. Sprüch. Sal. C. V. v. 15. 17. 18. C. XX. v. 5.) worin ſie gelehrt haben ſollen, daß wir in unſerm Herzen, wie in einem geräumigen Hauſe, herumgehen müſſen; und folgert daraus, daß alſo Scipio nicht zuerſt gewußt habe, (wie Cicero, de offic. L. III. c. 1. erzählt,) er ſey niemals weniger allein, als wenn er allein ſey. Moſes, ſetzt er hinzu, Elias, Eliſa, auch die Apoſtel, ſind alle, ſelbſt ſtillſchweigend und in ihrer Muße, thätig geweſen. Ein Gerechter kann nicht allein ſeyn, weil er immer mit Gott iſt; nicht einſam, weil er niemals von Chriſto getrennt wird; nicht müßig, weil er ſtets an der Vollenuqng ſeiner Geſchäfte arbeitet. Er hat nichts, und beſitzt alles, weil er nur das Beſtändige und Ehrbare ſucht. Dieſes letztere und das Nützliche ſind bisher abgehandelt worden; die Philoſophen vergleichen noch beide mit einander, weil ſie einigen Streit zwiſchen ihnen zu bemerken

glauben; allein das iſt unnöthig, indem ſie im Grunde J. n. C. G. 363. bis 430.
Eines ſind. Wohl aber giebt es einen Unterſchied zwiſchen vollkommenen und mittlern Pflichten, von denen jene nur für wenige gehören: und auch unter dieſen giebt es Stufen. Ein gerechter Mann wird niemals ſeinen Vortheil mit dem Schaden eines andern zu erreichen trachten; ſondern ſtets das Beſte deſſelben. Dazu ermuntert ihn das Beiſpiel Chriſti; das lehrt ihn der Nahme des Menſchen, (homo) der von der Erde (humus) kommt, welche alles allen mittheilt, davon auch die Leutſeeligkeit (humanitas) genannt iſt; darauf leiten ihn ſelbſt die Glieder ſeines Körpers, davon keines dem andern ſeine Verrichtungen entreißt, und alle zum gemeinſchaftlichen Beſten wirken. Es iſt in der That wider das Geſetz der Natur, einem andern Schaden zuzufügen; dadurch wird das menſchliche Geſchlecht überhaupt, die Geſellſchaft der heiligen Kirche, und Chriſtus ſelbſt, der für alle geſtorben iſt, beleidigt. Das göttliche Geſetz verbietet ſolches auch in den Worten, die von den Vätern beſtimmten Gränzen nicht zu überſchreiten; und in andern Stellen. Dadurch unterſcheiden wir uns eben von den Thieren, daß wir für alle unſere Mitmenſchen ſorgen. Man muß alſo feſtſetzen, daß der Nutzen einzelner und aller Menſchen einerley ſey, und daß nur das Gemeinnützliche für nützlich gehalten werden könne. Wenn diejenigen, die auf der Laufbahn rennen, ſich nach gewiſſen Vorſchriften richten, nicht betrügeriſch einander den Sieg entziehen; wie vielmehr müſſen wir uns im Laufe des Lebens ſo betragen? Einige haben die Frage aufgeworfen: ob ein weiſer Mann, der in einem Schiffbruch einem Thoren ein Bret zu ſeiner Rettung entreißen kann, ſolches thun müſſe? Mich dünkt, daß ein Chriſt, ein gerechter und weiſer Mann, ſein Leben nicht durch den Tod eines andern erhalten dürfe.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Auch wenn er an einen bewaffneten Räuber gerath, darf er die Streiche deſſelben nicht erwidern, damit er nicht, indem er ſein Leben vertheidigt, die Frömmigkeit beflecke. Dies iſt die offenbare Lehre des Evangelium Matth. C. XXVI. v. 52. Welcher Räuber war wohl abſcheulicher, als der Verfolger, der gekommen war, Chriſtum umzubringen? Allein Chriſtus wollte ſich nicht durch die Wunde ſeiner Verfolger vertheidigt wiſſen, da er durch ſeine Wunden alle heilen wollte.

„Um aber, ſagt Ambroſius, dieſem Buche einen Gipfel aufzuſetzen, auf welchen alles zielt, ſo ſey es die Lehre, daß man nichts erſtreben müſſe, als was ehrbar iſt. Der Weiſe handelt in allem aufrichtig; er begeht nichts Böſes, wenn es gleich verborgen bleiben könnte: denn er wird in ſeinen Augen zuerſt ſchuldig, und die Bekanntmachung des Verbrechens iſt für ihn nicht ſo beſchämend, als das Bewußtſeyn deſſelben. Die Philoſophen haben dieſes durch die Erzählung von dem Ringe des Gyges ausgedrückt. Wozu brauchen wir aber Erdichtungen, da wir eben dieſes durch die Beiſpiele Davids (1 B. Sam. C. XXVI. v. 2. 8. fg.) und des Täufers Johannes (Marc. C. VI. v. 18.) beweiſen können? Der Apoſtel lehrt ſolches gleichfalls, indem er von unſerm verborgenen Leben in Gott mit Chriſto ſpricht. Man giebt zwar auch Scheingründe an, warum man bisweilen das Nützliche nach dem gemeinen Begriffe dem Ehrbaren vorziehen dürfe, wie zum Beiſpiel beym vortheilhaften Verkaufe des Korns zur Zeit einer Hungersnoth. Es iſt doch durch mühſamen Anbau, Sammeln und Aufbewahren, mein Korn geworden, heißt es; ich verkaufe es zum Beſten der Hungrigen, nicht einmal ſo theuer als andere; mein Fleiß, meine Fürſorge können doch nicht

getadelt werden: und niemand wird zum Kaufen ge- J. n.
zwungen. Allein darauf antwortet ein anderer: wenn C. G.
dich gleich der Ackerbau belohnt, warum nützeſt du ihn 363.
auf eine betrügeriſche Art? verminderſt durch das Auf- bis
heben des Getreides den wirklichen Ueberfluß, und 430.
machſt den öffentlichen Schaden zu deinem Gewinne? So machte es Joſeph nicht, und Jeſus tadelte ein ſolches Betragen, Luc. C. XII. v. 17. 18. Eben ſo wenig iſt es zu billigen, wenn man Fremde, bey überhand nehmender Hungersnoth, mithin zu einer Zeit, da man ihnen beiſtehen ſollte, aus einer Stadt vertreibt; da doch die Thiere ſelbſt einander freyen Genuß der Erde laſſen. Es wäre nichts für die Stadt zu befürchten, wenn ſie beibehalten würden; das Mitleiden wird nie verlaſſen, und es fehlt nicht an Mitteln, für alle zu ſorgen. Wie ſehr diejenigen Gott gefallen, welche das Ehrbare dem Nützlichen vorziehen, ſieht man aus der Geſchichte der beiden Kundſchafter, Joſua und Caleb. Schändliche Gewinnſucht muß vorzüglich von Männern kirchlichen Standes entfernt bleiben; an Geldſachen ſollen ſie überhaupt keinen Antheil nehmen, und nicht einmal gereizt einen andern beleidigen. Daß jeder Betrug beym Verkaufe und in Verträgen, jedes unehrbare Verſprechen und Schwören verboten ſey, wird aus der heiligen Schrift erwieſen. Jephta mußte freilich ſein unvorſichtiges Gelübde erfüllen; aber es iſt eine klägliche Nothwendigkeit, die durch einen Kindermord aufgelöſt wird. Der Muth, mit welchem ſeine Tochter dem Tode entgegen ging, war unterdeſſen weit bewundernswerther, als jener den zwey Freunde vor dem Tyrannen Dionyſius bewieſen. In dieſer Vergleichung fährt der Verfaſſer fort, um zu zeigen, daß auch Judith, Eliſa, Moſes, Raguel im Buche Tobiä, und die Iſraeliten in Perſien, welche (nach 2 B. Maccab.

J. n. C. I.) das heilige Feuer verſteckten, das Rechtſchaffene dem Nützlichen ſo eifrig vorgezogen hätten, daß ihnen auch das letztere zu Theil geworden ſey, und die berühmteſten Weiſen der Heyden von ihnen weit übertroffen worden wären. Er ſchweift zugleich in eine lange Aufſuchung der Vorbilder von Chriſto, vom heiligen Geiſte und von der Taufe, aus, die in dieſen und andern bibliſchen Geſchichten verſteckt ſeyn ſollen. So ſammelt er auch noch mehr Beiſpiele tugendhafter Ehrbarkeit aus der Schrift, wie in dem Betragen der Iſraeliten bey der Begebenheit zu Gibea, (Richt. C. XIX. fg.) der vier Ausſätzigen zu Samaria, und der Eſther. Endlich erinnert er, daß man ſelbſt um der Freundſchaft willen die Ehrbarkeit nicht übertreten dürfe; daß man einem Freunde, der tadelhaft handelt, ſolches, wenn er geheime Abmahnungen nicht wohl aufnimmt ſogar öffentlich verweiſen könne; wenn er es aber verdient, ihn vertheidigen, ſelbſt ſeinetwegen etwas leiden; die Freundſchaft nicht auf eigenen Nutzen, ſondern auf Glauben an Gott und ſeine Verehrung gründen müſſe.

363. bis 430

So wenig es die Abſicht des Ambroſius geweſen iſt, durch dieſes Werk einem Mangel abzuhelfen, der ſich in dem ganzen chriſtlichen Alterthum zeigt, dem Mangel an einer beſondern gründlichen und vollſtändigen Abhandlung der Sittenlehre des Chriſtenthums; ſo würde er ſich doch immer ſehr verdient gemacht haben, wenn er auch nur über die Pflichten der chriſtlichen Lehrer, wie es die nähere Beſtimmung ſeiner Arbeit mit ſich brachte, ein gemeinnütziges Handbuch geſchrieben hätte. Dieſer Stand fing ſchon ſeit einiger Zeit an, von ſeiner urſprünglichen Bahn abzuweichen; ſich Rechte anzumaaßen, und Schritte zu erlauben, die der Religion und Kirche, auch

ſelbſt der bürgerlichen Geſellſchaft und den Fürſten nachtheilig werden mußten. Ihn mit Hülfe richtiger Begriffe, Grundſätze und praktiſcher Beobachtungen, zu ſeiner wahren Beſtimmung zurückzuführen, und auch für die Zukunft dabey zu erhalten, wäre wohl eines Mannes würdig geweſen, der dieſen Stand eben ſo gut, als die Welt und die Menſchen kannte. Zwar hatte kurz vor dieſer Zeit Chryſoſtomus, in ſeinem Buche vom Prieſterthum, die edle Würde des chriſtlichen Lehramtes, ſeine nicht geringen Schwierigkeiten, die Anſtrengung und die Fertigkeiten, welche es erfordert, auch einige ſeiner vornehmſten Obliegenheiten, auf manchen Seiten ſcharfſichtig und treffend, und überall beredt, abgebildet. Allein es iſt auch in der Beſchreibung deſſelben angemerkt worden, (Th. X. S. 310. fg.) daß der Hauptbegriff, den der Verfaſſer dabey zum Grunde legte, verunglückt, und an Genauigkeit noch manches daran zu wünſchen übrig geblieben ſey. Ambroſius, der nicht den Geiſt des Chryſoſtomus hatte, nahm einen andern Weg. Es war eigentlich die gebahnte Straße der Nachahmung: denn er hat ſich das Werk des Cicero von den Pflichten, außer ſeiner Aufſchrift, auch in einem beträchtlichen Theil ſeiner Methode, zum Muſter vorgeſtellt, und manche Stellen daraus wörtlich, noch mehrere mit veränderten Ausdrücken, in das ſeinige übergetragen. Doch ſuchte er zugleich hauptſächlich die hohen Vorzüge der chriſtlichen Sittenlehre vor der philoſophiſchen der Griechen und Römer in ihr Licht zu ſetzen. Leicht wurde ihm ſolches freylich in verſchiedener Betrachtung; aber nicht ſelten hat er den Römiſchen Philoſophen zu verächtlich behandelt; oder ihn mißverſtanden und mit Unrecht getadelt. Es iſt überhaupt beinahe unvermeidlich, gegen Schriftſteller des Alterthums etwas unbillig zu werden, wenn man

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

sie in eine solche Vergleichung stellt; auch viele andere Kirchenväter haben dieses gethan, und zumal in der Sittenlehre, indem sie den Menschen und den Bürger im Allgemeinen betrachtet, durchaus mit dem Christen in Eine Person vermischt wissen wollten. Ambrosius, der sich so oft auf den Trümmern der heydnischen Moral zu erheben bemüht, hat doch selbst in die christliche Lehrsätze eingeschaltet, die er nicht beweisen konnte; wie seine Meinung über die Selbstvertheidigung, über die Gemeinschaft aller Güter, und andere, die in seinen übrigen Schriften vorkommen. An Ordnung und Zusammenhange, an bestimmtem und bündigen Vortrage, auch an seiner Schreibart, steht der Bischof dem alten Römer merklich nach. Er schreibt öfters verworren, weitschweifig und wiederholend; man weiß gar nicht, wie gewisse Materien an den Platz gekommen sind, den er ihnen giebt. Bald scheint es eine allgemeine Sittenlehre für die Christen, bald nur eine Sammlung von Lebensvorschriften für die öffentlichen Diener der Religion zu werden; im Grunde ist es keines von beiden geworden. Daß er die letztern mehr zu vorzüglich frommen, als zu recht geschickten Männern in der Verwaltung ihres Amtes, habe bilden wollen, fällt ohnedieß in die Augen. Indessen ist es eben so unleugbar, daß dieses Buch eine nicht kleine Anzahl guter und schöner Stellen in sich faßt, die nicht nur von dem Eifer des Verfassers für die Gottseeligkeit zeugen; sondern auch in eine meistentheils reine und angenehme Schreibart eingekleidet sind. Setzt man dazu, wie groß sein Ansehen gewesen, und daß es das einzige Buch seiner Art in der lateinischen Kirche geblieben ist: so sind die ungemeinen Lobsprüche, mit welchen es von den ersten Zeiten an überhäuft worden ist, ganz begreiflich. Selbst in den neuern haben es die Römischkatholischen Gelehr-

ten insgemein, und auch unter den Proteſtanten mehrere, dem gedachten Werke des Cicero weit vorgezogen; als wenn bloß der chriſtliche Anſtrich der Sittenlehre über die ſchriftſtelleriſchen Gaben im Ganzen entſcheiden könnte. Unter andern haben Joh. Heinrich Boecler in der Vorrede zur Strasburger Ausgabe dieſes Buchs, und Mich. Förtſch, ein Theolog zu Tübingen, bey der ſeinigen, (Stutgard, 1698. 8.) ſehr vortheilhaft davon geurtheilt. Viele andere beſondere Ausgaben, auch franzöſiſche, italiäniſche und ſpaniſche Ueberſetzungen deſſelben, haben Fabricius (Biblioth. Lat. L. IV. c. 3.) und die Verfaſſer der Gelehrtengeſchichte Frankreichs, (Hiſt. lit. de la Fr. T. I. P. II. p. 373. ſq.) angezeigt. Mit ſeiner gewöhnlichen Strenge gegen die Kirchenlehrer, aber doch eben nicht ungerecht, hat Barbeyrac auch dieſes Buch abgeſchildert. (Préface ſur le Droit de la Nature et des Gens, par *Pufendorf*, p. XXXIII. ſq. à Amſterd. 1734. 4. und Traité de la Morale des Pères de l'Egliſe, p. 215. ſq.) Buddeus ſuchte dem Ambroſius noch etwas zu Hülfe zu kommen; geſtand zwar die ihm gemachten Vorwürfe ein; bemerkte aber, daß er ſie mit den übrigen Kirchenvätern gemein habe; und glaubte alſo doch verſichern zu können, das Buch habe noch ſeinen großen Nutzen. (Iſagoge hiſt. theolog. in Theolog. univerſ. p. 701. ſq.) Was den Mangel an ſtrenger Ordnung, und beſonders auch das viele Seichterbauliche über die Bibel, das er eingeſtreut hat, einigermaaßen entſchuldigen kann, iſt der Umſtand, daß dieſes Buch aus Predigten erwachſen iſt. J. u. C. G. 363. bis 480.

An kirchlichen Angelegenheiten, bey welchen Ambroſius mit Rath und That ſich geſchäftig beweiſen konnte, fehlte es auch um die Zeit, da er die eben beſchriebene Schrift ausfertigte, nicht. Als, wahrſcheinlich im Jahr 391., wegen der fortdauernden

J. n. C. G. 363 bis 430.

Meletianiſchen Spaltung zu Antiochien, und wegen des Bonoſus, der mancherley Ketzereyen beſchuldigt wurde, eine zahlreiche Synode zu Capua gehalten wurde: hatte er, wo nicht den Vorſitz auf derſelben; doch wenigſtens den gröſten Einfluß auf die Schlüſſe dieſer Verſammlung. Allein das erſtere iſt das glaublichſte, wie Launoi (Epiſtt. L. I. Ep VII. p. 57. ſq. Opp. T. V. P. I. Colon. Allobr. 1731. fol.) gezeigt hat. Denn er gedenkt in dem Schreiben, welches er im Nahmen dieſer Synode an den Biſchof Theophilus zu Alexandien erließ, (Epiſt. LVI. p. 1106. ſq T. II. Opp.) des Römiſchen Biſchofs auf eine Art, woraus man auf die Abweſenheit deſſelben von der Synode ſchließen kann. Er klagt darüber, daß dieſe Verſammlung, durch die Schuld des Flavianus, jene Trennung nicht habe aufheben können; trägt dem Theophilus, nebſt den übrigen ägyptiſchen Biſchöfen, einen neuen Verſuch zur Wiederherſtellung des Kirchenfriedens auf; empfiehlt ihm aber zugleich, ſeinem heiligen Bruder, dem Prieſter der Römiſchen Kirche, einige Nachricht davon zu geben, weil er doch keinen Ausſpruch würde thun wollen, der dieſem mißfallen könnte.

Wegen des Bonoſus war auf eben dieſer Kirchenverſammlung der Schluß gefaßt worden, daß die Sache dieſes Biſchofs zu Sardica in Illyrien, (oder nach andern zu Naiſſus in Möſien,) von den benachbarten Biſchöfen, beſonders den Macedoniſchen, unter dem Vorſitze des Anyſius, Biſchofs zu Theſſalonica, unterſucht werden ſollte. Dieſes geſchah auch; ſie entſetzten ihn ſeines Amtes. (Epiſt. de cauſa Bonoſi, inter Epiſtt. Ambroſii, l. c. p. 1008. et in Harduini Act. Concil. T. I. p. 859.) Es iſt ſchon in der Geſchichte der Streitigkeiten über die beſtändige

Jungfrauſchaft der Mutter Jeſu, (Th. IX. S. 225) angemerkt worden, daß Bonoſus dieſelbe eben ſo wenig als Helvidius und andere zu ſeiner Zeit geglaubt habe; aber auch deswegen, wie dieſe, verketzert worden ſey. Außerdem ſcheint es auch, daß ihm noch Arianiſche und Photinianiſche Meinungen von Chriſto, ingleichen die Behauptung, Chriſtus ſey bloß als ein an Kindesſtatt angenommener Sohn Gottes anzuſehen, als Irrthümer vorgeworfen worden ſind. Allein die Nachrichten, welche man darüber ausfindig gemacht hat, ſind ſo dunkel und ungewiß, und eben dieſes gilt ſo ſehr von der Parthey, die er geſtiftet haben ſoll, daß ausführliche Erörterungen darüber gar nichts lehrreiches haben würden. Sie ſind ohnedieß bereits von Walch (Diſſ. de Bonoſo haeretico, und in dem Entwurfe einer vollſtändigen Hiſtorie der Ketzereyen, Th. III. S. 598—625.) mit aller Genauigkeit, aber ohne mehr Gewißheit in dieſe Geſchichte bringen zu können, angeſtellt worden. Genug, in dem angeführten Schreiben über die Angelegenheit des Bonoſius, welches ſehr glaublich vom Siricius, Biſchofe zu Rom, an den Anyſius und andere Biſchöfe in Illyrien, abgeſchickt worden iſt, wie Baronius (Annal. Eccl. ad a. 389. n. 72.) zuerſt gemuthmaaßt, und viele andere nach ihm angenommen haben, wird bloß die Ketzerey des Bonoſius angeführt, und armſeelig genug die Meinung widerlegt, daß Maria, nach der Geburt Jeſu, vom Joſeph Kinder bekommen habe. Nach eben dieſem Schreiben, in welchem Siricius gleich anfänglich geſteht, das Urtheil, welches die gedachten Biſchöfe wider den Bonoſius gefällt hätten, erlaube ihm weiter nicht, ſich in dieſe Streitigkeit zu miſchen, ob ſie gleich ſein Gutachten darüber verlangt hätten, ein Geſtändniß, das Launoi (l. c.) zum Beweis der Abhängigkeit der Römiſchen Biſchöfe

J. n. C. G. 363. bis. 430.

J. u. C. G. 363. bis 480.

von Kirchenverſammlungen genützt hat, fragte Bonoſius den Ambroſius um Rath, ob er nicht das ihm entzogene Bißthum mit Gewalt wieder in Beſitz nehmen dürfe? bekam aber zur Antwort, er möchte ſich vielmehr beſcheiden und geduldig dem Ausſpruche der Biſchöfe unterwerfen. Ambroſius vertheidigte nochmals die unaufhörliche Jungfrauſchaft der Maria wider ihn in einer beſondern Schrift, (Liber de inſtitutione virginis, oder Sermo de virginitate perpetua S. Mariae,) welche nicht allein oben (S. 162.) genannt; ſondern auch im Achten Theil dieſes Werks (S. 559. fg.) bereits in einen Auszug gebracht worden iſt.

Unter dieſen Beſchäftigungen wurde Ambroſius durch die Nachricht von dem unglücklichen Tode Valentinianus des Zweyten tief betrübt. Dieſer erſt zwanzigjährige Fürſt hatte ſich ſeit dem Tode ſeiner Mutter Juſtina ſehr geneigt gegen ihn bewieſen; eine Folge inſonderheit von den Geſinnungen, die ihm Theodoſius einprägte. Er ehrte ihn als ſeinen Vater, und verlangte, als er ſich nun in Gallien befand, daß er zu ihm kommen möchte, um ihm die Taufe zu ertheilen; zugleich wünſchte er, daß derſelbe ein gutes Vernehmen zwiſchen ihm und ſeinem zu mächtigen Feldherrn Arbogaſtes, einem Franken und Heyden, ſtiften möchte. Ambroſius war ſchon auf der Reiſe über die Alpen im May des Jahres 392. begriffen; allein nun erfuhr er, daß der gedachte Feldherr ſeinen Kaiſer vor kurzem zu Vienna oder Vienne im heutigen Dauphinee, habe ermorden laſſen. (Ambroſ. Epiſt. LIII. p. 1002. de obitu Valentin. conſolat. p. 1180. ſq. T. II. Opp.) Jetzt kehrte er traurig nach Mediolanum zurück, und hätte ſich gern vor aller Welt verborgen, wenn es ihm wegen ſeines Amtes möglich geweſen wäre. Einige Zeit darauf brachte

man auch Valentinianus Leichnam dahin; er wurde neben ſeinem Bruder Gratianus begraben. Allem Anſehen nach geſchah es bey dieſem Leichenbegängniſſe, daß Ambroſius die Gedächtnißſchrift aufſetzte, welche auch die Schweſtern des ihnen ſo kläglich entriſſenen Kaiſers tröſten ſollte. (de obitu Valentiniani conſolatio, p. 1173. — 1196.) Gemeiniglich nennt man ſie eine Rede, die er bey jener Feyerlichkeit gehalten habe; aber ihr Anfang ſelbſt gedenkt nur einer ſchriftlichen Abfaſſung: und die Vermuthung der Benediktiner, er habe aus der Rede nachher ein kleines Buch gemacht, iſt bloße Vermuthung. Zuerſt alſo beſchreibt er, zum Theil mit Ausdrücken der Klaglieder Jeremiä, und andern bibliſchen, wie allgemein Valentinianus beweint werde; die Kirche beſonders ſey durch ſeinen und ſeines Bruders Tod auf beide Backen geſchlagen worden. Sodann nennt er denjenigen zwar ſeelig, der auch nur im Alter ſeine Verirrungen gebeſſert, noch nahe an dem Streiche des Todes ſich von Laſtern abgewandt habe; doch, ſetzt er hinzu, ein ſolcher, ob ihm gleich die Sünden vergeben werden, gehöre unter die Menge; der ſeltene Jüngling hingegen, der bereits das Joch Chriſti auf ſich genommen habe, werde einzeln ſitzen, und ſich über die Offenbarung der ewigen Geheimniſſe göttlicher Belohnung freuen. Daß der junge Kaiſer in ſeinem ſchlüpfrigen Alter eines ſo feſten Geiſtes, enthaltſam, ſtreng gegen ſich, fromm und eifrig für das Chriſtenthum, gerecht und gütig geweſen ſey, beweiſet der Verfaſſer mit vielen Beiſpielen; zeigt auch inſonderheit, was er ſelbſt an ihm verloren habe. Hierauf erinnert er, daß derſelbe die (durch die Taufe) zu erwartende Gnade ſchon darum nicht verloren habe, weil er ſie begehrt hätte; daß er zu denen gehört habe, auf welche das Wort des Herrn ſich bezieht: ſeelig ſind die arm ſind am

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Geiſte, denn das Himmelreich iſt ihre: auch daß man nicht ſagen dürfe, ſein Gebet ſey vergeblich geweſen, weil er ſo frühzeitig umgekommen wäre; denn ſelbſt der Herr ſey gekreuzigt worden, wiewohl er betete; ſein Schüler habe nach ſeiner Vorſchrift gebetet, und ſey willig für alle geſtorben. Gegen ſeine Schweſtern, fährt er fort, war er ausnehmend liebreich; ohne doch ihrentwegen gegen andere ungerecht zu werden. Bey dieſer Veranlaſſung redete Ambroſius ſie ſelbſt an: „Das iſt für euch, ihr heiligen Seelen, die koſtbarere Erbſchaft des brüderlichen Lobes und Ruhmes; dadurch hat euch der fromme Bruder edler und reicher gemacht. In den Genuß eurer Gegenwart ſetzte er ſeinen ganzen Troſt; deswegen verſchob er ſeine Vermählung, weil er mehr Vergnügen an eurer Zuneigung fand. Ihr ſeht zwar ein ſchmerzliches Leichenbegängniß; aber auch die heilige Maria ſtand bey dem Kreuze ihres Sohns, und ich leſe nicht, daß ſie geweint hätte.“ Nach vielen andern Gründen des Troſtes, die er ihnen in dieſer langen Anrede vorhält, folgt ein Gebet an Gott, ſeinem Knechte die Gnade zu verleihen, nach welcher er bey völliger Geſundheit verlangt hätte, und deren er auch würdig geweſen ſey; beide Brüder, und auch ihren Vater nicht von ihnen zu trennen. Nunmehr wendet der Verfaſſer eine Menge Stellen und Bilder des Hohenliedes, welche gewöhnlich auf Chriſtum oder auf die gläubige Seele gedeutet wurden, auf den Valentinianus an, und ſagt unter andern, „die Engel oder andere Seelen, welche die beiden Brüder ſahen, hätten die ſie begleitenden gefragt: Wer iſt dieſe, welche weiß heraufſteigt. und ſich auf ihren Bruder ſtützt? (Hohel. C. VIII. v. 5.) „Auch wir, fährt er fort, wollen an den Verdienſten Valentinians nicht zweifeln; ſondern es nun wenigſtens den Zeugniſſen

der Engel glauben, daß er nach weggewiſchter Befleckung der Sünde, abgewaſchen hinauf geſtiegen iſt, indem ihn ſein Glaube gewaſchen, und ſeine Bitte (um die Taufe) geweiht hat.“ Endlich beſchließt der Verfaſſer dieſe Gedächtnißſchrift, worin er ſich ſo ungleich iſt, mit neuen Ausbrüchen des Schmerzes und der Bewunderung der beiden Brüder; und bittet Gott, ihn auch im Tode von ihnen nicht zu trennen, da er ſie im Leben ſo ſehr geliebt hätte; aber ihnen auch durch eine frühere Auferweckung für den früh geendeten Lebenslauf Erſatz zu gewähren. J. n. C. G. 363. bis 380.

Arbogaſtes, der Mörder Valentinians, hatte nun den Nahmen und die Würde eines Kaiſers in den Abendländern dem Eugenius, einem bisherigen kaiſerlichen Geheimſchreiber, welcher mehr Heyde als Chriſt geweſen ſeyn ſoll, ertheilt; in der That verblieb ihm ſelbſt die höchſte Macht in jenem Theile des Reichs. Da Ambroſius ein Mann von ſo vieler Bedeutung in der Kirche, gewiſſermaaßen ſelbſt im Staate war: ſo ſchrieb Eugenius bald an ihn, um ſich auch durch ſeine Unterſtützung auf dem Throne zu befeſtigen; erhielt aber von ihm keine Antwort, weil der Biſchof ihm nur ſchwache chriſtliche Geſinnungen zutrauete, und vermuthlich auch dem Andenken Valentinians dieſes ſchuldig zu ſeyn glaubte. (Ambroſ. Ep. LVII. p. 1012.) Wirklich geſchah bald, was er beſorgt hatte: Eugenius bewilligte den anſehnlichſten Heyden zu Rom, nachdem er ihre Bitte zweymal abgeſchlagen hatte, die Wiederherſtellung des Altars der Siegsgöttin, und der Einkünfte heydniſcher Tempel. Er kam auch im Jahr 393. nach Mediolanum; allein auf die Nachricht von ſeinem Anzuge, entfernte ſich Ambroſius aus dieſer Stadt: nicht wie er ſchreibt, (Epiſt. LXI. p. 1020.) als wenn er die ihm anvertrauete Gemeine hätte verlaſſen wollen;

J. n. C. G. 363. bis 430.

hervorragen; die meiſten gehören auch in ungewiſſe Zeiten ſeines Lebens. So wird ſein Werk über die Schöpfungsgeſchichte (Hexaëmeron, Libri VI. T. I. p. 1—142.) nur mit einiger Wahrſcheinlichkeit von den Benediktinern gegen das Jahr 389. hin geſetzt; es kann aber auch noch ſpäter geſchrieben ſeyn. Man hat ehemals (Th. XIII. S. 168. fg.) eine ausführliche Nachricht von den berühmten Predigten Baſilius des Großen über dieſen Gegenſtand geleſen: und ſelbſt im gegenwärtigen Theile (oben S. 26 fg.) iſt Gregorius von Nyßa, als ein Nachahmer ſeines Bruders in der Behandlung deſſelben, genannt worden. Auch Ambroſius war es, und noch weit mehr, als Gregorius. Denn ob er gleich, wie Hieronymus meldet, (Epiſt. XLI. ad Pammach. T. IV. Opp. P. I. p. 346. ed. Martian.) auch dem Origenes und Hippolytus manches abgeborgt hat; deren Arbeiten aber nicht mehr vorhanden ſind; ſo lehrt doch die Vergleichung mit dem Baſilius, daß er dieſem noch weit mehr zu danken habe. Es iſt wahr, daß Ambroſius aus jenen Predigten deſſelben manches weggelaſſen, anderes nicht ſelten hinzugethan, auch wohl von ſeinen Meinungen abgewichen iſt, und ihn, doch nicht nahmentlich, widerlegt hat. Allein ſein Buch, das er ebenfalls aus gehaltenen Predigten zuſammengeſetzt hat, iſt doch im Grunde nur eine beträchtlich veränderte Ueberſetzung und Nachahmung des Baſilius, deſſen Erläuterung der Schöpfungsgeſchichte aus der damaligen Naturkunde und Naturwiſſenſchaft ſo viel Gemeinnütziges zu haben ſchien, daß ein ſolcher Gebrauch derſelben für die abendländiſchen Gemeinen allerdings gebilligt werden konnte; obgleich auch ſeine Flecken hier nicht weggewiſcht worden ſind.

Auch bey der allgemeinen Einleitung in die Pſalmen, welche Ambroſius ſeiner Erklärung

c. 58. Socr. L. V. c. 25. Sozom. L. VII. c. 24.) Ohne dieſe Veränderung hätten Ambroſius und ſein Clerus viel zu befürchten gehabt. Denn da, ohne Zweifel auf ſeine Veranſtaltung, die Geſchenke, welche Eugenius den Kirchen zu Mediolanum anbot, abgewieſen, und ihm ſelbſt die Gemeinſchaft des öffentlichen Gebets verſagt worden war: hatten Arbogaſtes und ein anderer Großer von dieſer Parthey gedroht, wenn ſie als Ueberwinder zurück kämen, die dortige Hauptkirche in einen Stall zu verwandeln, und die Geiſtlichen zu Kriegsdienſten zu nöthigen (Paulin. l. c. p. IX.) Ambroſius war unterdeſſen nach ihrer Entfernung ſogleich zu ſeiner Gemeine wieder gekommen. Er ſah den Sieg des Theodoſius, welcher durch einen Sturmwind erleichtert wurde, der ſeinen Feind ins Geſicht wehte, mit andern chriſtlichen Schriftſtellern dieſer Zeit, als ein Wunderwerk an; (Enarrat. in Pſalm. XXXVI. p. 789. T. I. Opp. Epiſt. LXII. p. 1022.) und legte daher das Schreiben, worin ihm der Kaiſer denſelben berichtete, bey der feyerlichen Dankſagung in der Kirche, auf den Altar. (Epiſt. LXII. p. 1020.) Indem er ihm aber dazu Glück wünſchte, bat er ihn zugleich, denen zu verzeihen, die an der Empörung des Eugenius Antheil genommen hatten. Sie waren zu Mediolanum in eine Kirche geflüchtet; der Biſchof ſchickte ihrentwegen einen Diakonus an den Kaiſer, und reiſte endlich ſelbſt zu ihm nach Aquileja, um ſich ihrer Begnadigung zu verſichern. Theodoſius bewilligte ihm ſolche gern; er fiel ihm ſogar, wie Paulinus erzählt, zu Füßen, indem er geſtand, daß er durch das Gebet des Ambroſius gerettet worden ſey. (Ambroſ. Ep. LXI. LXII. p. 1021. ſq. Paulin. p. IX.) J. n. C. G. 363. bis 430.

Aber auch dieſe neuhergeſtellte Ruhe und Feſtigkeit des Römiſchen Reichs, das nunmehr am Theo-

J. n. C. G. 363. bis 430.

ſondern nur, um die Gegenwart eines Kirchenräubers zu vermeiden. Doch hielt er es für ſeine Pflicht, ihm auch abweſend Vorſtellungen über ſeine Begünſtigung des Heydenthums zu thun. Es ſey bloß die Furcht des Herrn geweſen, ſchrieb er dem Eugenius, (Epiſt. LVII. p. 1010. ſq.) daß er ſich aus Mediolanum wegbegeben habe; er thue niemanden Unrecht, wenn er Gott jedermann vorziehe: und im Vertrauen auf ihn, ſage er auch dem Kaiſer frey heraus, was er denke. Nachdem er ihm alſo gemeldet hat, was in dieſer Angelegenheit unter den vorhergehenden Regierungen vorgefallen war, ermahnt er ihn, zu bedenken, daß, obgleich die kaiſerliche Gewalt groß wäre, Gott dennoch weit größer ſey, und in das Herz ſelbſt ſchaue; der Kaiſer wolle nicht zugeben, daß er hintergangen werde, und glaube doch vor Gott etwas verborgen zu halten; ſo beharrlich auch die Heyden auf ihrer ungerechten Bitte beſtanden hätten, ſo hätte er dieſelbe doch, aus Ehrerbietung gegen Gott, noch ſtandhafter verweigern ſollen. Wer beneidet ſie um dein Geſchenk? ſetzt er hinzu; aber als Ausleger des Glaubens fragen wir dich: wie willſt du deine Geſchenke Chriſto darbringen? wie ſollen ſeine Prieſter dieſelben vertheilen? wenige werden darauf ſehen, was du gethan habeſt; alle aber, was du habeſt thun wollen. Er endigt mit den Worten: „Ihr, die ihr geehrt ſeyn wollt, erlaubt uns doch auch denjenigen zu ehren, den ihr für den Stifter eures Reichs gehalten wiſſen wollt! (Paulin. vita S. Ambroſ. p. VII. ſq.)

Zwar erreichte Ambroſius ſeine Abſicht durch dieſes Schreiben nicht; allein die Regierung des Eugenius war nur von ſehr kurzer Dauer. Er wurde im September des Jahrs 394. nicht weit von Aquileja, vom Theodoſius geſchlagen, und durch ſeine eigenen Soldaten umgebracht. (Zoſim. Hiſt. L. IV.

c. 58. Socr. L. V. c. 25. Sozom. L. VII. c. 24.) Ohne dieſe Veränderung hätten Ambroſius und ſein Clerus viel zu befürchten gehabt. Denn da, ohne Zweifel auf ſeine Veranſtaltung, die Geſchenke, welche Eugenius den Kirchen zu Mediolanum anbot, abgewieſen, und ihm ſelbſt die Gemeinſchaft des öffentlichen Gebets verſagt worden war: hatten Arbogaſtes und ein anderer Großer von dieſer Parthey gedroht, wenn ſie als Ueberwinder zurück kämen, die dortige Hauptkirche in einen Stall zu verwandeln, und die Geiſtlichen zu Kriegsdienſten zu nöthigen (Paulin. l. c. p. IX.) Ambroſius war unterdeſſen nach ihrer Entfernung ſogleich zu ſeiner Gemeine wieder gekommen. Er ſah den Sieg des Theodoſius, welcher durch einen Sturmwind erleichtert wurde, der ſeinen Feind ins Geſicht wehte, mit andern chriſtlichen Schriftſtellern dieſer Zeit, als ein Wunderwerk an; (Enarrat. in Pſalm. XXXVI. p. 789. T. I. Opp. Epiſt. LXII. p. 1022) und legte daher das Schreiben, worin ihm der Kaiſer denſelben berichtete, bey der feyerlichen Dankſagung in der Kirche, auf den Altar. (Epiſt. LXII. p. 1020.) Indem er ihm aber dazu Glück wünſchte, bat er ihn zugleich, denen zu verzeihen, die an der Empörung des Eugenius Antheil genommen hatten. Sie waren zu Mediolanum in eine Kirche geflüchtet; der Biſchof ſchickte ihrentwegen einen Diakonus an den Kaiſer, und reiſte endlich ſelbſt zu ihm nach Aquileja, um ſich ihrer Begnadigung zu verſichern. Theodoſius bewilligte ihm ſolche gern; er fiel ihm ſogar, wie Paulinus erzählt, zu Füßen, indem er geſtand, daß er durch das Gebet des Ambroſius gerettet worden ſey. (Ambroſ. Ep. LXI. LXII. p. 1021. ſq. Paulin. p. IX.) J. n. C. G. 363. bis 430.

Aber auch dieſe neuhergeſtellte Ruhe und Feſtigkeit des Römiſchen Reichs, das nunmehr am Theo-

J. n. C. G. 363. bis 430.

dosius wieder einen einzigen Oberherrn hatte, woran Ambrosius mit allen Katholischen so großen Antheil nahm, währte nur wenige Monathe. Theodosius starb im Jänner des Jahrs 395. zu Mediolanum. Er hatte vorher das Reich unter seine Söhne dergestalt getheilt, daß der ältere, Arcadius, über die morgenländischen Provinzen, und Honorius über die Abendländer herrschen sollte. Ehe der letztere den Leichnam seines Vaters nach Constantinopel abführen ließ, wurde demselben zu Ehren, auf seinen Befehl, eine große Leichenfeyerlichkeit gehalten. Einen Theil derselben machte die Lobrede aus, welche Ambrosius dem verstorbenen Kaiser widmete. (de obitu Theodosii oratio, p. 1197. — 1214. T. II. Opp.) Er fängt sie mit den Vorbedeutungen an, aus welchen man diesen Tod seit kurzem habe ahnden können, wie Erdbeben, häufige Regengüsse und Finsterniß. Darauf versichert er, daß Theodosius an Statt des irdischen Reichs ein himmlisches erlangt, und seinen Söhnen die Erbschaft seiner Frömmigkeit, die Gnade Christi, und die Treue des Kriegsheeres hinterlassen; daß er den Patriarchen Jacob, dessen Leichenbegängniß Joseph beging, durch Unterdrückung der Tyrannen und des Götzendienstes nachgeahmt, auch ein für seine Unterthanen wohlthätiges Testament aufgesetzt habe, wofür sie gegen seine Söhne dankbar seyn müßten. Die Soldaten des Theodosius erinnert er, daß, da sie durch seinen Glauben gesiegt hätten, auch ihr Glaube und ihre Treue die Stärke seiner Söhne seyn müsse; diese wären zwar noch in ihrer ersten Jugend; allein man dürfe hoffen, daß ihnen ihr frommer Vater bey Christo Hülfe leisten werde. Hier fällt es dem Verfasser ein, daß man in dem 116ten Psalm (nach seiner Abtheilung im 114ten,) beinahe den Theodosius selbst reden höre; so bequem lasse

J. n. C. G. 363. bis 430.

ſich ein groſſer Theil deſſelben auf ihn deuten. Nach dieſer Anleitung alſo, und mit herbeygezogenen andern bibliſchen Stellen, preiſet er die aus Liebe zu Gott entſprungene Tugend des Kaiſers, ſeine Güte, Gerechtigkeit und Demuth in der Büſſung begangener Sünden; womit er ein Gebet für ſeine vollkommene Ruhe verbindet. Indem er ſodann den frohen Umgang beſchreibt, deſſen **Theodoſius** jetzt in der Geſellſchaft der Heiligen mit andern gottſeeligen Fürſten genieße, (während daß **Maximus** und **Eugenius** ſich in der Hölle befänden,) gedenkt er auch des ältern **Conſtantinus** in gleicher Abſicht. Ob ihm gleich, ſagt er, die Gnade der Taufe erſt an ſeinem Ende alle ſeine Sünden erlaſſen hat; ſo hat er ſich doch dadurch ein groſſes Verdienſt erworben, daß er zuerſt unter allen Kaiſern gläubig geworden iſt, und ſeinen Nachfolgern die Erbſchaft des Glaubens hinterlaſſen hat. Zu ſeiner Zeit wurde die Weißagung des **Zacharias** (C. XIV. v. 20.) erfüllt: **An demſelben Tage wird, was über dem Zaum des Pferdes iſt, dem allmächtigen Herrn heilig ſeyn.** Denn ſeine Mutter **Helena**, heiligen Gedächtniſſes, hat dieſes, nachdem ihr der Geiſt des Herrn eingegoſſen worden, geoffenbart. Glücklich war er durch eine ſolche Mutter, die ihm einen göttlichen Beiſtand zu ſeinen Schlachten ſuchte. Aengſtlich für ihn beſorgt, eilte ſie nach **Jeruſalem**, und forſchte an dem Orte nach, wo der Herr gelitten hatte. Sie ſoll die Tochter eines Gaſtwirths (ſtabularia) geweſen ſeyn: eine gute Wirthinn, welche die Krippe des Herrn ſo fleißig unterſucht hat! eine gute Wirthinn, welche alles für Miſt achtete, um **Chriſtum** zu gewinnen! die daher auch **Chriſtus** vom Miſte zum Reiche erhoben hat, — kurz alle dieſe Vorbereitungen, Ausrufungen, Vorwürfe gegen den Teufel, und dergleichen mehr, laufen

J. n. C. G. 363. bis 430.

von gab auch die Anfrage einer obrigkeitlichen Perſon, des Studius, an den Ambroſius: ob es ihm wohl erlaubt ſey, Todesurtheile zu fällen? Der Biſchof antwortete ihm, (Epiſt. XXV. p. 892. ſq.) er werde wohl wiſſen, daß ihm bereits der Apoſtel (Röm. C. XIII. v. 4.) das Recht dazu ertheilt habe; es gebe zwar einige außerhalb der katholiſchen Kirche, (vermuthlich meint er die Novatianer,) welche diejenigen nicht zum Genuſſe der himmliſchen Sacramente zuließen, die Bluturtheile geſprochen hätten; die meiſten ſolcher Richter enthielten ſich auch freywillig der Kirchengemeinſchaft; ſie würden deswegen gelobt, und er müſſe ſie ebenfalls loben; doch könne er ſie von jener Gemeinſchaft nicht ausſchließen. Uebrigens wäre es für ihn das Rühmlichſte, ſetzt Ambroſius hinzu, wenn er, ſo viel es die Gerechtigkeit erlaubte, gar kein Blut vergöſſe. In dieſer Betrachtung hält er ihm das nachſichtsvolle Betragen Jeſu gegen das ehebrecheriſche Weib vor, und ſchließt mit den Anmerkungen: ein ungetaufter Verbrecher könne durch die Taufe; ein getaufter durch die kirchliche Büßung gebeſſert werden, und ſeinen Leib für Chriſtum darbringen; (ſo viele Wege gebe es zur Seeligkeit;) endlich hätten die Vorfahren deswegen ſich gegen die Richter gelinde bezeigt, damit nicht, wenn man ihnen die Kirchengemeinſchaft verſagte, die Miſſethäter dadurch frecher würden.

Von zwey andern ſeiner Schriften braucht nicht mehr als der Inhalt angegeben zu werden; zumal da ihre Grundlage auch nur Predigten geweſen ſind. So hat er in einer Abhandlung vom Elias und vom Faſten (T. I. Opp. p. 555. — 562.) dieſe Uebung durch Gründe und Beiſpiele empfohlen, und dazu das meiſte aus den Predigten Baſilius des Großen geborgt. — Eben dieſes that er in dem Aufſatze über den Iſraeliten Naboth, (l. c. p. 566. — 588.)

worin er die Habſucht und die Gewaltthätigkeiten der Großen und Reichen beſtrafte. — Etwas beträchtlicher ſind ſeine zwey Bücher von der Buße, (T. II. p. 389. — 440.) die er der Strenge der Novatianer entgegenſetzte, grobe Sünder auf immer von ihrer Gemeine auszuſchließen. Sie wollten dieſes, ſagt er, aus Ehrerbietung gegen Gott thun, als der allein die Macht habe, Sünden zu vergeben. Aber ſie beleidigen vielmehr dadurch niemanden mehr als ihn, indem ſie ſeinen Befehl durch Jeſum, die Sünden entweder zu vergeben, oder zu behalten, ungültig machen wollen. Doch dieſes Recht beſitzt ohnedem nur die Kirche mit dem heiligen Geiſte; nicht die Ketzer. Daß ſie bloß gröbere Verbrechen nicht vergeben, widerſpricht dem Stifter ihrer Parthey, der alle Sünden einander gleich ſchätzte; ſtreitet auch wider die göttliche Barmherzigkeit. Zwar berufen ſie ſich auf die Unveränderlichkeit Gottes, der denen nicht verzeihen könne, auf die er einmal gezürnet habe; allein die Schrift lehrt ja, daß er ſie eben durch ſeinen Zorn zu beſſern ſuche. Unter andern Einwürfen, die der Verfaſſer mit untermiſchten Gründen für die Meinung der Katholiſchen beantwortet, ſind auch im zweyten Buche die Worte des Apoſtels (Hebr. C. VI. v. 4. fg.) es ſey unmöglich, daß die einmal erleuchteten, wenn ſie gefallen wären, wieder zur Buße erneuert werden könnten; ingleichen die Sünde wider den heiligen Geiſt, die nie vergeben werden könne. Die erſtere Stelle erklärt er von der Wiederholung der Taufe; meint aber doch, ſie könnte auch den Sinn haben, daß, was bey den Menſchen für unmöglich geachtet werde, ſey es nicht bey Gott. Die Läſterung aber wider den heiligen Geiſt hält er für die irrigen Religionsbegriffe, nach welchen die Feinde Jeſu ihn die Teufel durch den Beelzebub

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 403.

austreiben ließen; nach welchen Simon die Gaben des heiligen Geistes kaufen wollte, und welchen auch die Ketzer und Schismatiker zugethan wären; alle außerhalb der Kirche, und also keiner Vergebung fähig. In dem letzten Theile dieser Schrift verbindet Ambrosius mit Ermahnungen zur Buße, auch mancherley Vorschriften über dieselbe. Daß er die Erlassung kirchlicher Sündenstrafen von der göttlichen Vergebung der Sünden nicht genau genug unterscheidet, hat er mit andern Lehrern dieser Zeiten gemein. Die Novatianischen Streitigkeiten hätten zur Bestimmung dieses Unterschiedes viel beitragen können; aber eben seit diesen wurde er, in der Hitze des Widerspruchs, weniger als vorher beobachtet. Es giebt auch zwey Stellen in dieser Schrift, (L. I. c. 16. p. 414. L. II. c. 10. p. 435.) in welchen die Vertheidiger der Ohrenbeichte oder des geheimen Sündenbekenntnisses, Spuren derselben gefunden zu haben glauben. Sie sind zwar nichts weniger als deutlich, (denn weder die verborgenen Verbrechen, für welche man Buße thun soll; noch das Bekenntniß der Sünden an einen Menschen, vor welchem man, im Gegensatze von Gott, verborgen ist, müssen nothwendig auf diese Bedeutung führen;) aber wenn sie es auch wären: so würde nichts mehr daraus folgen, als daß bisweilen Christen, die sich schwerer Vergehungen schuldig gemacht hatten, sie dem Bischofe oder einem Aeltesten insgeheim und freywillig bekannt haben, um von ihnen Anleitung zur öffentlichen Büßung zu erhalten; ohne daß ein solches Bekenntniß durch irgend ein Kirchengesetz zur Pflicht geworden wäre.

Noch findet man unter dem Nahmen des Ambrosius zwey Schriften, die eines nahe verwandten Inhalts sind; aber in Ansehung ihrer Aechtheit sehr

verſchiedentlich beurtheilt werden. Die eine von den Geheimniſſen, (de Myſteriis, ſive Initiandis, T. II. Opp. p. 325. — 342.) ertheilt den Neugetauften über das heilige Abendmahl und über mehrere mit ihnen vorgenommene Cärimonieen, einen Unterricht, den ſie vor der Taufe nicht zu bekommen pflegten. Sie werden alſo belehrt, daß ihnen der Mund und die Ohren ohngefähr in gleicher Abſicht geöffnet worden wären, wie es Chriſtus mit dem Tauben und Stummen gethan hätte; daß ſie zwar nur den Leviten, den Prieſter und Hohenprieſter geſehen; eigentlich aber in Gegenwart der Engel geredet hätten; daß ſich im Taufwaſſer eine göttliche Wirkung zeige, wie ſolches durch den Geiſt Gottes, der bey der Schöpfung auf dem Waſſer ſchwebte, durch die Sündfluth, den Teich Bethesda, die Taufe Chriſti ſelbſt, und andere Begebenheiten, angezeigt worden ſey; daß ſie nach dem Heraufſteigen aus dem Waſſer zu Prieſtern geſalbt worden wären; daß ihnen zwar durch die Taufe die eigenen Sünden abgewaſchen, aber durch das Fußwaſchen die erblichen weggenommen würden; und was dieſer Deutungen mehr ſind. Hierauf erinnert der Verfaſſer die Neugetauften, daß ſie ſogleich von der Abwaſchung zum heiligen Abendmahle übergegangen wären; daß dieſes nicht gering geſchätzt werden dürfe, als wenn es nur eben eine ſolche Speiſe wäre, wie das Manna oder die Wachteln, welche Gott ehemals den Iſraeliten geſchenkt habe; es ſey vielmehr älter als die Synagoge, indem ſchon Melchiſedeck, Chriſti Vorbild, es dem Abraham dargebracht habe; es ſey das Fleiſch Chriſti, das Licht an Statt jenes Schattens. Vielleicht ſagt jemand, er ſehe darin etwas anders, als den Leib Chriſti; allein es läßt ſich leicht beweiſen, daß hier die Kraft der Einſeegnung größer ſey, als der Natur, weil durch die

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Einſeegnung ſelbſt die Natur verändert wird. So wurde ſie durch die Wunder Moſis in Aegypten verändert; ſo verloren durch andere Wunder der Propheten natürliche Dinge ihr Eigenthümliches. Hat nun ein menſchlicher Seegen ſo viele Macht, die Natur zu verändern: (convertere) was wollen wir von der göttlichen Einſeegnung ſelbſt ſagen, wo die Worte des Herrn Erlöſers ſelbſt wirken? Wir leſen von der Weltſchöpfung: Er ſprach, und es geſchah; er befahl, und es wurde geſchaffen. (Pſalm CXXIX. v. 5.) Sollte nun das Wort Chriſti, welches aus Nichts das nicht Vorhandene machen konnte, nicht das Vorhandene in das verändern können, was nicht da war? Doch die Wahrheit dieſes Geheimniſſes wird durch ſeine Menſchwerdung beſtätigt. Dieſe erfolgte nicht auf die gewöhnliche Weiſe; ſondern aus einer Jungfrau. Auch der Körper, den wir machen, (conſicimus) iſt aus der Jungfrau; wie kann man alſo die Ordnung der Natur ſuchen? Jeſus ſelbſt ruft: Das iſt mein Leib. Vor dem Seegen durch himmliſche Worte wird eine andere Art genannt; nach der Einſeegnung wird der Leib angezeigt. — Es iſt bereits oben (S. 193. 194. 202.) bey Stellen des Verfaſſers von ähnlichem Inhalte und Ausdrucke angemerkt worden, daß ſie, verglichen mit den übrigen gleichen Vorſtellungsarten der Kirchenväter, zum eigentlichen Begriff der Brodverwandlung im Abendmahle noch nicht zureichen; daß aber auch derjenige, der anders von denſelben urtheilte, durch das Zeugniß eines ſolchen Schriftauslegers, wie Ambroſius war, nichts gewinnen würde. Was ſeinen Einfall betrifft, daß die erblichen Sünden durch das Fußwaſchen weggeräumt würden: ſo haben verſchiedene Proteſtanten daraus einen Hauptgrund hergenommen, warum dieſes Buch ihm nicht zugehören könne. Hier

iſt freylich von den Benediktinern (Not. ad Libr. de Myſteriis, p. 333. ſq.) aus ſichern Stellen des Ambroſius, die zum Theil Auguſtinus aus ſeinen verlornen Schriften aufbehalten hat, (Expoſ. in Pſalm. XLVIII. c. 8. 9. p. 947. 948. T. I. Opp. Auguſtin. contra duas Epiſtt. Pelagii, L. IV. c. 11.) dargethan worden, daß dieſes wirklich ſeine Meinung geweſen ſey. Wenn aber eben dieſe Mönche ſeinem unreifen Einfalle dadurch zu Hülfe zu kommen ſuchen, daß ſie ihn bloß von der ſündlichen Luſt (concupiſcentia) reden laſſen: (ob er es gleich ausdrücklich die Sünde Adams nennt,) ſo hätten ſie dieſe, gleich hundert andern verunglückten Erſcheinungen, welche Ambroſius in der Bibel gehabt hat, beſſer ohne alle Erklärung mit Stillſchweigen übergangen. Und diejenigen, welche ſich, wie noch in unſern Zeiten Muratori und andere, ſo frohlockend auf die Beſtimmung des Ambroſius in der Lehre von der Transſubſtantiation berufen, müſſen ſich auch freuen, von ihm die Wegſchaffung der erblichen Sünden durch das Fußwaſchen gelernt zu haben. J. n. C. G. 363. bis 430.

Weniger hingegen kann über das Werk, eigentlich über die Predigten von den Sacramenten (de Sacramentis Libri VI. p. 549. ſq. T. II. Opp.) geſtritten werden. Die gedachten Herausgeber haben es zwar auch unter ſeine ächten Schriften geſtellt; aber offenbar mehr darum, weil ſie wünſchten, daß es eine derſelben ſeyn möchte, als daß ſie es beweiſen könnten. Denn ſie müſſen geſtehen, (Admonit. ad h. libr. p. 547. ſq.) daß dieſe Predigten in einer ſchlechten und froſtigen Schreibart abgefaßt, und beinahe wörtlich aus der vorher beſchriebenen von den Geheimniſſen, und dem Buche des Ambroſius: Unterweiſung einer Jungfrau, genommen ſind. Sie finden es

J. n. C. G. 363. bis 430. auch dieſes Biſchofs unwürdig, daß er die Römiſche Kirche deswegen getadelt und widerlegt haben ſollte, weil ſie das Fußwaſchen der Neugetauften nicht beobachtete; wie hier geſchehen iſt. (de Sacram. L. III. c. 1. p. 362.)

Aber über andere Schriften, die ehemals dem Ambroſius allgemein beigelegt wurden, kommt man jetzt durchgehends überein, daß ſie andere Verfaſſer haben. Die Benediktiner haben aus denſelben einen Anhang von 614. Seiten im zweyten Bande ihrer Ausgabe zuſammenſetzen können; ſo freygebig iſt man ehemals geweſen, ihm alles zuzueignen, was aus einiger Nachahmung von ihm entſtand, oder eine gewiſſe Aehnlichkeit mit ſeiner Denkungsart hatte. Die berühmteſte und größte dieſer Schriften iſt exegetiſch. (Commentaria in XIII. Epiſtolas B. Pauli, l. c. p. 26. — 318.) Man pflegt den Urheber derſelben unter dem Nahmen des falſchen Ambroſius (Ambroſiaſter, oder Pſeudo-Ambroſius) anzuführen; es iſt auch die Meinung ziemlich herrſchend geworden, daß es Hilarius, ein Diakonus zu Rom von der Luciferianiſchen Parthey, geweſen ſey. Allein bereits an einem andern Orte (Chr. KGeſch. Th. VI. S. 210. fg.) ſind auch die Schwierigkeiten angeführt worden, die dieſer Meinung entgegenſtehen: und die Benediktiner (Admonit. in h. Comm.) haben ſie noch weiter ausgeführt. — Eine andere unächte Schrift des Ambroſius, die ſich unter vielerley Aufſchriften erhalten hat, iſt unter einer derſelben, (de dignitate ſacerdotali) im Achten Theil dieſer Geſchichte (S. 187. fg. der 2ten Ausg.) zu einem Beweiſe ſeiner hohen Begriffe von der biſchöflichen Würde, gebraucht worden. Sie verdient alſo zwar die ihr eingeräumte Stelle nicht; aber was darauf gebaut wird,

kann auch aus andern Schriften und Handlungen jenes Biſchofs leicht erwieſen werden. — Noch unerwarteter muß es Kennern vorgekommen ſeyn, daß beinahe an eben demſelben Orte dieſes Werks (S. 185. 186.) eine Stelle des Ambroſiaſter in der Erklärung des erſten Briefs an die Corinthiſchen Chriſten, dem Ambroſius zugeeignet worden iſt. Doch dieſer Fall iſt dem erſtern ähnlich: in beiden mißleitete der geſchwinde Gebrauch einer unkritiſchen Ausgabe des Ambroſius: und was im zweiten aus dem unächten Werke dargethan wird, gehört wenigſtens in das Zeitalter des Ambroſius. J. n. C. G. 363. bis 430.

Lange hat man auch das bekannte Kirchenlied, Te Deum laudamus, auf die Rechnung dieſes Biſchofs geſetzt; man nennt es daher noch öfters den Ambroſianiſchen Lobgeſang. Die gewöhnliche Erzählung davon war dieſe, daß Ambroſius denſelben, als er den Auguſtinus öffentlich taufte, mit ihm gemeinſchaftlich, ſo wie ihnen beiden der heilige Geiſt es eingab, verfertigt, und vor der ganzen Gemeine mit demſelben abwechſelnd, geſungen habe; worauf man ihn in der ganzen katholiſchen Kirche angenommen hätte. Dieſes ſollte auf dem Zeugniſſe der Chronik des Dacius, eines Biſchofs zu Mediolanum, der um die Mitte des ſechsten Jahrhunderts geſtorben iſt, beruhen. Daß aber dieſe noch in der Handſchrift liegende Chronik nicht vom Dacius, ſondern erſt um die Mitte des eilften Jahrhunderts geſchrieben worden ſey, hat Mabillon (Analect. T. I. p. 3. ſq.) zuerſt genügend erwieſen. Es iſt kaum nöthig beizufügen, daß Auguſtinus an ſolchen Orten ſeiner Schriften, wo er die natürlichſte Gelegenheit hatte, von einem ſo merkwürdigen Geſange, an dem er einen Hauptantheil haben ſollte, zu reden, gänzlich davon geſchwiegen hat;

J. n. C. G. 363. bis 430.

und daß auch Umſtände in der Geſchichte des Ambroſius dieſe Sage nicht zulaſſen. Die älteſte Meldung dieſes im Grunde proſaiſchen Liedes findet ſich in der Mönchsregel Benedikts, gegen die Mitte des ſechsten Jahrhunderts. In der Kürze hat Tillemont (Note VIII. ſur S. Auguſtin, p. 962. ſq. Mémoires, Tome XIII.) die unächte Beſchaffenheit deſſelben hinlänglich gezeigt. Ausführlicher und mit vielen gelehrten Erläuterungen iſt eben dieſes von Tenzeln geſchehen. (Exercitt. Select. P. I. Exercit. X. de veteris recentisque Eccleſiae hymno: Te Deum laudamus, Viteberg. 1686. propoſita, p. 393.—412. Lipſ. 1692. 4.)

Vermuthlich war die alte Meinung von dem Verfaſſer dieſes Geſangs daraus entſtanden, oder dadurch verſtärkt worden, daß Ambroſius wirklich auch durch die Verfertigung von Kirchenliedern und neue Einrichtungen des kirchlichen Geſangs, ſich Ruhm erworben hat. Als ihn die Kaiſerinn Juſtina nöthigen wollte, den Arianern eine Kirche zu überlaſſen, und ſeine Gemeine mit ihm mehrere Nächte in derſelben wachte: ließ er, damit ſie nicht vor Traurigkeit ermüden möchte, nach der Gewohnheit der morgenländiſchen Gemeinen, Loblieder und Pſalmen abſingen; und ſeitdem hat man dieſes in den Abendländern faſt durchgehends nachgeahmt. So erzählt es Auguſtinus, (Confeſſ. L. IX. c. 7.) deſſen Mutter ſelbſt an dieſen andächtigen Nachtwachen Theil nahm. Eben dieſes meldet auch Paulinus, (vita S. Ambroſ. p. IV.) und rechnet noch beſonders die Wechſelgeſänge (antiphonae) unter dieſe neuen Anſtalten. In der Folge hat man ſie unter dem Nahmen des Ambroſianiſchen Geſangs (cantus Ambroſianus) begriffen; aber von dieſem in ältern Zeiten nicht die richtigſte Vorſtellung gemacht. Man bildete ſich ein, daß Am-

broſius zuerſt das Abſingen der Pſalmen und Lieder in den Kirchen eingeführt habe; da doch ſeine Veränderung, wie unter andern Mabillon (de curſu Gallicano, §. I. n. 3. p. 381.) bemerkt hat, nur darin beſtand, daß er an Statt des vorher üblichen Singens einzelner Perſonen, oder bloß des Clerus, die ganze Gemeine, nach morgenländiſcher Art, daran Theil nehmen ließ. Was ſeine beſondere Geſangsweiſe anbetrifft, die man nachmals von der Gregorianiſchen, oder von der durch den römiſchen Biſchof Gregorius den Erſten, feſtgeſetzten, unterſchied: ſo iſt es ſehr zweifelhaft, wie viel ihm davon zugehöre. Allem Anſehen nach, iſt in der Mailändiſchen Gemeine, außer dem Eigenthümlichen, was Ambroſius beobachtete, auch die geſammte dortige Liturgie in ſpätern Zeiten von ihm hergeleitet worden. Daher kommt es auch, daß dieſe Gemeine noch bis jetzt, in ihrem öffentlichen Gottesdienſte, inſonderheit in den Gebetsformeln, welche dabey geſprochen werden, ſogar in Abſicht der bibliſchen Abſchnitte, welche an den Sonntagen vorgeleſen werden, oder der ſogenannten Evangelien, ſich von der übrigen Römiſchen Kirche merklich unterſcheidet; obgleich ſchon Karl der Große und der Römiſche Biſchof Adrian der Erſte dieſen Unterſchied aufzuheben geſucht hatten. Dieſe gottesdienſtlichen Einrichtungen alſo, die mit dem Nahmen des Ambroſius bezeichnet werden, (Ambroſianum officium) mögen ihm wohl ihre Grundlage zu verdanken haben; daß ſie aber völlig ſein Werk wären, kann gar nicht erwieſen werden. Man braucht nur das Einſeegnungsgebet beym heiligen Abendmahle, das nach ihm genannt wird, (Canon Miſſae Ambroſianae) und Muratori aus einer Handſchrift des neunten oder zehnten Jahrhunderts ans Licht geſtellt hat, (Diſſertat. de Reb. Liturg. c. 10. p. 130. ſq. vor ſeiner Liturgia Romana

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

vetere, Venet. 1748. fol. Tom. I.) anzuſehen, um ſich davon zu überzeugen. Ueber den Ambroſianiſchen Geſang aber, und über die Ambroſianiſche Liturgie überhaupt, hat der Fürſt und Abt der Congregation von S. Blaſius, Martin Gerbert, in einem mit vieler Gelehrſamkeit angefüllten Werke, (de Cantu et Muſica ſacra, a prima Eccleſiae aetate, usque ad praeſens tempus, Tom. I. p. 90. 155. 159. 160. 252. — 257. 467. Tom. II. p. 268. etc. typis San-Blaſianis, 1774. 4.) nützliche Erläuterungen mitgetheilt.

Was ſich von allen dieſen kirchlichen Veranſtaltungen des Ambroſius mit einiger Zuverläſſigkeit erhalten hat, iſt eine Anzahl geiſtlicher Lieder; wiewohl man auch dieſe von einer Menge unächter, die noch ſeinen Nahmen tragen, unterſcheiden muß. Er geſteht es ſelbſt, (Serm. contra Auxentium, p. 873. Tom. II. Opp.) daß ihm die Arianer vorgeworfen hätten, er betrüge das Volk durch ſeine Lieder. „Allerdings, ſagt er, iſt es ein großes Lied, über deſſen Gewalt nichts geht. Denn was iſt mächtiger, als das Bekenntniß der Dreyeinigkeit, welche durch den Mund des ganzen Volks geprieſen wird?“ Er hat ſie alſo hauptſächlich zur Befeſtigung ſeiner Zuhörer im katholiſchen Glauben aufgeſetzt. Nachdem die ältern Herausgeber ſeiner Schriften, zu freygebig, mehr als dreyßig ſolcher Lieder ihm zugeeignet hatten, worunter auch offenbar fremde, wie der bekannte Geſang: Veni, creator Spiritus ſich befanden: ſind die Benediktiner in ihrer Sammlung deſto ſtrenger verfahren. (S. Ambroſ. Hymni, p. 1219. — 1224.) Sie haben nur diejenigen zwölf Lieder hineingebracht, welche ihm Auguſtinus, (Retractatt. L. I. c. 21. L. IX. c. 12. de natura et gratia, c. 63.) Caſſiodorus,

(in Pſalm. LXXI. v. 6. LXXIV. v. 8.) und einige andere angeſehene Schriftſteller bis ins neunte Jahrhundert, beilegten. Die berühmteſten darunter ſind: Aeterne rerum conditor, Deus creator omnium, Veni redemtor gentium, Splendor paternae gloriae, O lux beata Trinitas. Nach der Anzeige des Abtes Gerbert, (l. c. Tom. I. p. [illegible]. hat Thomaſi noch mehr ächte Hymnen des Ambroſius entdeckt, und ſie in einer Liederſammlung (Tom. VIII. Opp. p. 69. 70.) bekannt gemacht. Mag auch Ambroſius kein großer und ausgezeichneter Dichter genannt werden können, ſo bleibt er doch als Hymnolog darum merkwürdig, weil ſeine Lieder das Vorbild der folgenden Liederdichter der lateiniſchen Kirche geworden ſind. Selbſt auf die proteſtantiſche Kirche ſind einige ſeiner Lieder übergegangen, namentlich die beiden: Veni redemtor gentium (Nun kommt der Heiden Heiland) und O lux beata Trinitas (Der du biſt drey in Einigkeit.) Auch empfehlen ſie ſich nach dem Urtheile eines neuen Schriftſtellers, welcher mit der Geſchichte der chriſtlichen Geſänge viel ſich beſchäftigt hat (Rambach Anthologie chriſtl. Geſänge Th. I. S. 60), durch ihren edeln und würdevollen Ausdruck und ſind freyer von abergläubigen Vorſtellungen als viele Lieder der ſpätern Zeit. J. n. C. G. 363. bis 430.

Ambroſius, der wegen ſo vieler, zum Theil außerordentlicher Beweiſe ſeines thätigen und wachſamen Eifers, als das Muſter der Biſchöfe dieſer Zeit in den Abendländern angeſehen wurde, zog auch nach und nach die Bewunderung der Ausländer auf ſich. Zwey der vornehmſten Perſiſchen Herren kamen bloß deswegen nach Italien, um ihn kennen zu lernen, und ſich mit ihm durch einen Dolmetſcher über viele Fragen zu unterreden. (Paulini vita S. Ambroſii, p. VII.) Zu einer andern Zeit ſagten Fränkiſche Könige zu ih-

J. n. C. G. 363. bis 430.

rem Landsmanne, dem Römiſchen Feldherrn Arbogaſtes, es ſey nicht zu verwundern, daß er Siege erfechte, da er von dieſem Biſchofe geliebt werde, der ſelbſt der Sonne befehle, ſtille zu ſtehen. (Idem p. VIII.) Fritigil, Königinn der Marcomannen, hatte nach dem Berichte eben dieſes Schriftſtellers, (p. X.) durch einen Italiäniſchen Chriſten einen ſo hohen Begriff vom Ambroſius bekommen, daß ſie ihm mit überſandten Geſchenken an die Kirche zu Mediolanum, um einen chriſtlichen Unterricht in der Religion erſuchen ließ. Er ſchickte ihr auch denſelben, und ermahnte ſie zugleich, ihren Gemahl zu bewegen, daß er Friede mit den Römern unterhielte. Sie that noch mehr: auf ihr Zureden unterwarf er ſich mit ſeiner Nation dem Kaiſer; ſie ſelbſt aber reiſete nach Mediolanum, um der mündlichen Unterweiſung des Biſchofs zu genießen.

Doch hier erfuhr ſie zu ihrer Betrübniß, daß Ambroſius kurz vorher, und wahrſcheinlich am 4. April des Jahrs 397. aus der Welt gegangen ſey. Paulinus, der ſein ganzes Leben mit wundervollen Begebenheiten ausgeſchmückt hat, vergißt ſie am wenigſten bey ſeinem Tode. Nicht lange vor demſelben, ſchreibt er, (p. XI. ſq.) als er mir noch zuletzt die Erklärung eines Pſalms in die Feder ſagte, ſah ich ſeinen Kopf mit einem ſchildförmigen Feuer umgeben, welches durch ſeinen Mund hineindrang: und ein Diakonus belehrte mich hernach, daß dieſes der heilige Geiſt geweſen ſey, wie die Apoſtelgeſchichte lehre. Er befreyete in ſeinen letzten Tagen noch viele Beſeſſene, durch Auflegung der Hände, von den böſen Geiſtern. Einer aber, der auch darunter gehört hatte, und ein Knecht des Stilico war, blieb zwar, auf Empfehlung ſeines Herrn, im Dienſte der Ambroſianiſchen Kirche; ſchmiedete aber bald untergeſchobene Ausfertigungen zu Kriegsſtellen. Als ſich Stilico darüber beym Am-

broſius beſchwerte, brachte dieſer den Verbrecher nicht allein zum Geſtändniſſe, ſondern ſagte auch in ſeiner Gegenwart: „Er muß dem Satan zum Verderben des Fleiſches übergeben werden, damit ſich künftig niemand unterſtehe, etwas dergleichen zu thun.“ Und kaum hatte er ausgeredet, ſo ergriff der Teufel den Unglücklichen, und zerriß ihn zur Beſtürzung des Paulinus und anderer Anweſenden in Stücken. Um gleiche Zeit heilte Ambroſius durch wenige Worte einen vom Podagra geplagten Mann. Als er endlich bettlägerig wurde, ſagte Stilico, wenn dieſer Biſchof ſtürbe, ſo müßte Italien untergehen. Er brachte daher die vornehmſten Einwohner von Mediolanum, welche Ambroſius liebte, halb gezwungen dahin, daß ſie in ihn drangen, er möchte zu Gott um die Verlängerung ſeines Lebens beten. Allein er gab ihnen die Antwort: „Ich habe nicht dergeſtalt unter euch gelebt, daß ich mich ſchämen ſollte, noch ferner zu leben; aber ich fürchte mich auch nicht zu ſterben, weil wir einen guten Herrn haben.“ Während ſeiner Krankheit, und bis in ſeine letzten Augenblicke, erfolgten wunderbare Ahndungen und himmliſche Stimmen; er ſelbſt erzählte, daß ihm Chriſtus lächelnd erſchienen ſey. Man trug ſeinen Leichnam in die große Kirche, wo in der folgenden Nacht vor dem Oſterfeſte viele die feyerliche Taufe empfingen. Da ſahen ihn nicht wenige der neugetauften Kinder, und zeigten ihn ihren Eltern, wie er ſäße, oder einen Stern auf dem Kopfe habe, und ſo weiter. Doch die letztern konnten ihn nicht ſehen, (es iſt immer Paulinus, welcher als gegenwärtiger Zeuge forterzählt,) weil ſie keine gereinigten Augen hatten. Als man am folgenden Tage den Leichnam in die Ambroſianiſche Kirche zum Begräbniſſe verſetzte, ſchrie eine Rotte von Teufeln daſelbſt ſo heftig über die Martern, welche ſie von dem heiligen Manne litten, daß

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

ihr Geheule unausſtehlich wurde. Eben ſo wirkſam war und blieb die Gnade Gottes auch in der Folge durch ihn an vielen andern Orten: und mehrere Perſonen berührten in dieſem Vertrauen ſeinen Körper mit ihren Schweißtüchern und Leibbinden. An eben dem Tage, da Ambroſius ſtarb, erſchien er einigen heiligen Männern in den Morgenländern, betete mit ihnen, und legte ihnen die Hände auf; der Beweis davon lag in einem Briefe, den ſie an ihn ſchrieben, und der zu Mediolanum aufbehalten wurde. Im folgenden Jahr 398. hielt ſich Maſcezel, Befehlshaber eines kleinen Haufens Römiſcher Kriegsvölker in Africa, gegen die ungeheure Uebermacht ſeines ihm entgegengeſetzten Bruders Gildo, bereits für verloren. Allein Ambroſius zeigte ſich ihm mit einem Stabe in der Hand, mit welchem er, als ſich der Feldherr zu ſeinen Füßen niederwarf, auf die Erde ſtieß, und dazu dreymal ſagte: Hier! Wirklich erfocht auch Maſcezel, am dritten Tage darauf, an dieſem Orte einen vollkommenen Sieg; er erzählte darauf alles dieſes dem Paulinus und einigen Biſchöfen. Einige Zeit hernach brachte man die Gebeine verſchiedener Märtyrer nach Mediolanum. Ein Blinder, aus deſſen Munde es Paulinus vernahm, wurde vom Ambroſius in einem nächtlichen Geſichte aufgemuntert, auch dahin zu gehen, um durch ſeine Brüder das Geſicht wieder zu erlangen; er bekam es wirklich, nachdem er ihren Sarg berührt hatte. Hingegen ſtarben auch ein Biſchof und ein Aelteſter, welche übel vom Ambroſius ſprachen, alsbald eines plötzlichen Todes.

Vielleicht ſcheint allen dieſen Nachrichten, auf welche viele Leſer wenig Werth legen dürften, zu viel Platz eingeräumt worden zu ſeyn Andere werden dagegen finden, daß ihnen derſelbe aus hiſtoriſcher Gerechtigkeit völlig gebühre. Paulinus war

Zeitgenoſſe und Augenzeuge von dem, was er berich- J. n.
tet, ein Schüler und Freund des Ambroſius und ein C. G.
Mitglied des Mailändiſchen Clerus; er beruft ſich auch 363.
auf andere Zeugen von gleichem Anſehen, und ſelbſt auf bis
Urkunden. Daher haben unzählige Schriftſteller, unter 430.
andern auch Tillemont, alle dieſe Erzählungen und noch mehrere, wie von auferweckten Todten durch den Ambroſius, als die ausgemachteſten Dinge von der Welt dem Paulinus nachgeſchrieben. Sie haben jedoch nicht überlegt, (und dieſer Fall kommt gar oft wieder,) daß ein Mann, der eine ſolche Wundergeſchichte zuſammenträgt, außer jenen Eigenſchaften, die ihn in den Stand ſetzten, das Erzählte ſelbſt zu ſehen, noch andere beſitzen muß, aus welchen die Nachwelt ſchließen kann, daß er auch richtig geſehen und ſcharf geprüft habe. Nun iſt aber von dieſer zweyten Gattung gar keine Spur beym Paulinus zu entdecken. Er, der eine Reihe Wunder ſo leicht wegerzählt, wie alltägliche Begebenheiten des Lebens, und das in einem Zeitalter, das äußerſt bereit und geneigt war, ſolche Auftritte zu ſchauen, ſie wünſchte, aufſuchte, vergrößerte und vervielfältigte, läßt ſich doch nicht einen Augenblick merken, daß er oder irgend ein verſtändiger Mann ſeiner Zeit Zweifel darüber geäußert, oder ſie auf dem rechten Wege zu heben gewußt; oder das Außerordentliche aus natürlichen Urſachen zu erklären verſucht habe. Vielmehr iſt er der leichtgläubigſte Sammler und der tiefſte Bewunderer ſeines Helden, der ſich denken läßt; verworren und mangelhaft in ſeiner Lebensbeſchreibung; ohne alle Merkmale des Scharfſinns oder einer eigenen Beurtheilung. Ein ſolcher Mann mag noch ſo viel geſehen oder von ſeinen Zeitgenoſſen gehört haben; man kann ſich niemals des Gedanken erwehren, daß beide durch einen Nebel von Vorurtheilen und Leidenſchaften gehindert worden ſind, mit ihren Blicken bis

J. n. ins Innere der Begebenheiten oder der handelnden
C. G. Personen zu bringen.

363. bis 430. Gern glaubt man es übrigens nicht sowohl dem Paulinus, als dem ganzen Gange, den Unternehmungen, Absichten und Schriften des Ambrosius selbst, daß er nach seiner Art und Einsicht ein sehr frommer und gewissenhafter Mann gewesen sey. Fortgerissen zu einem Amte, dessen Verwaltung er nicht völlig gewachsen war, suchte er doch demselben durch alles, was in seiner Gewalt stand, Ehre zu machen. Es ist wahr, daß sich, ohngeachtet des Mangels an theologischer Gelehrsamkeit, an gewissen Fertigkeiten und Erfahrungen, den er als ein neuer Bischof, und zwar von einer der ansehnlichsten Gemeinen in den Abendländern, die nur der Römischen wich, und auch von dieser nicht abhängig war, fühlte, doch eine ihm eigene Bahn denken ließ, auf welcher er sich hätte auszeichnen können. Der ehemalige Statthalter und Weltmann, dem es an Wissenschaft und Menschenkenntniß für diesen Stand nicht fehlte, konnte das Verhältniß der christlichen Religion, Kirche und ihrer Lehrer gegen den Staat und die bürgerliche Gesellschaft, mit etwas andern und weniger partheiischen Augen betrachten, als der Clerus gewohnt war; daher auch den Muth, welchen er mitbrachte, zur Einschränkung oder Stürzung mancher Vorurtheile und Mißbräuche, vor allen andern des Aberglaubens, desto glücklicher anwenden. Allein sobald man sich in seine Zeiten und Umstände versetzt, sieht man wohl, daß ein solcher Entwurf nur von einem sehr erhabenen, sehr freyen und durchdringenden Geiste gemacht werden konnte. Der ascetischen Frömmigkeit und den geltanden Ansichten von den hierarchischen Rechten des Clerus schon vor seiner Gelangung zur bischöflichen Würde ergeben, konnte Ambrosius, so plötzlich in diesen Stand hin-

eingeworfen, und ſeiner Schwäche als Theolog ſich bewußt, es deſto weniger wagen, oder es ſich nur einfallen laſſen, Verbeſſerungen anzubringen, wo er ſelbſt noch viel zu lernen hatte. Vielmehr nahm er alles, wie er es bey ſeinem Eintritte in die Kirche fand; ihre herrſchende Verfaſſung blieb ihm unverbeſſerlich und gleichſam geheiligt. Der hohe Geiſt, der ihn wirklich belebte, nahm einen Flug anderer Art. Nicht, um ſich von menſchlichen, ſelbſt geweihten Meinungen empor zu arbeiten; ſondern um dasjenige zu behaupten, was er mit ſeinen Vorgängern im Amte für Rechte des katholiſchen Chriſtenthums und ſeiner Lehrer hielt, ſetzte er allen, die ſich daran zu vergreifen ſchienen, eine unerſchütterliche Standhaftigkeit entgegen. Man hat dieſes immer das Ruhmwürdigſte an ihm genannt, daß er für die Religion mit ſo vieler Kühnheit gegen die Großen der Welt zu ſtreiten und auch zu ſiegen wußte. Ob es gerade ächte Religion geweſen ſey, um deren willen er ihnen widerſtanden hat, kann aus einer Geſchichte leicht beantwortet werden. Er war nicht der erſte Biſchof, der ſich den Kaiſern ſo muthig entgegenſtellte; Athanaſius, und noch mehr Lucifer, hatten ihnen, ſogar aus ihrer Verbannung, Trotz geboten. Auch machte es ihm zum Theil die Jugend der Kaiſer, und der zerrüttete Zuſtand ihres Reichs, leichter, ſie nach ſeinem Willen zu lenken, oder zum Nachgeben zu nöthigen. Freylich aber hatte noch kein Biſchof ſeine Landesfürſten ſo ſehr gedemüthigt, als Ambroſius; er iſt es auch hauptſächlich, der in den Abendländern die wichtigſten Veränderungen im Kirchenrechte durchgeſetzt, und den Fürſten noch mehr von ihrer gegründeten Theilnehmung an kirchlichen Angelegenheiten, als ſie ſchon verloren hatten, entzogen hat. Daß er mit dem unerſchrockenen Muthe, dem ſie zu weichen genöthigt wurden, eben ſo viele Mäßigung

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

vetere, Venet. 1748. fol. Tom. I.) anzuſehen, um ſich davon zu überzeugen. Ueber den Ambroſianiſchen Geſang aber, und über die Ambroſianiſche Liturgie überhaupt, hat der Fürſt und Abt der Congregation von S. Blaſius, Martin Gerbert, in einem mit vieler Gelehrſamkeit angefüllten Werke, (de Cantu et Muſica ſacra, a prima Eccleſiae aetate, usque ad praeſens tempus, Tom. I. p. 90. 155. 159. 160. 252. — 257. 467. Tom. II. p. 268. etc. typis San-Blaſianis, 1774. 4.) nützliche Erläuterungen mitgetheilt.

Was ſich von allen dieſen kirchlichen Veranſtaltungen des Ambroſius mit einiger Zuverläſſigkeit erhalten hat, iſt eine Anzahl geiſtlicher Lieder; wiewohl man auch dieſe von einer Menge unächter, die noch ſeinen Nahmen tragen, unterſcheiden muß. Er geſteht es ſelbſt, (Serm. contra Auxentium, p. 873. Tom. II. Opp.) daß ihm die Arianer vorgeworfen hätten, er betrüge das Volk durch ſeine Lieder. „Allerdings, ſagt er, iſt es ein großes Lied, über deſſen Gewalt nichts geht. Denn was iſt mächtiger, als das Bekenntniß der Dreyeinigkeit, welche durch den Mund des ganzen Volks geprieſen wird?“ Er hat ſie alſo hauptſächlich zur Befeſtigung ſeiner Zuhörer im katholiſchen Glauben aufgeſetzt. Nachdem die ältern Herausgeber ſeiner Schriften, zu freygebig, mehr als dreyßig ſolcher Lieder ihm zugeeignet hatten, worunter auch offenbar fremde, wie der bekannte Geſang: Veni, creator Spiritus ſich befanden: ſind die Benediktiner in ihrer Sammlung deſto ſtrenger verfahren. (S. Ambroſ. Hymni, p. 1219. — 1224.) Sie haben nur diejenigen zwölf Lieder hineingebracht, welche ihm Auguſtinus, (Retractatt. L. I. c. 21. L. IX. c. 12. de natura et gratia, c. 63.) Caſſiodorus,

die man dem Andenken des Ambroſius bis auf die neueſten Zeiten gewidmet hat, abgefaßt. Paulinus, der hierin das Muſter für alle folgende Verehrer ſeines Biſchofs abgab, iſt bereits oben (S. 518. 519.) mit ſeinen eigenen Farben abgebildet worden. Er war vermuthlich einer von den geringern Kirchenbedienten unter dem Clerus deſſelben, ward von ihm als Geheimſchreiber (notarius) gebraucht, und beſchrieb deſſen Leben auf Verlangen des Auguſtinus, um das Jahr 412. oder etwas ſpäter. Das Verſprechen, welches er gleich im Eingange thut, daß er nur das vom Ambroſius erzählen wolle, was er ſelbſt oder andere geſehen hätten; aber nichts bloß aus Liebe gegen denſelben hinzuſetzen wolle, mag gut gemeint und ernſtlich geweſen ſeyn; berechtiget uns jedoch ganz und gar nicht, wie Tillemont, daraus den Schluß zu ziehen, daß es keine Geſchichte gebe, von deren Treue man mehr verſichert wäre, als dieſe. (Mémoires, Tome X. p. 81.) Außer den ſchon gerügten Fehlern muß auch der Mangel an Vollſtändigkeit und chronologiſcher Ordnung an ihr getadelt werden. Die Benediktiner, welche ihr die erſte Stelle im Anhange zu den Werken des Ambroſius angewieſen haben, (Append p. I. — XIV. Tom. II. Opp.) laſſen auf dieſelbe eine andere alte griechiſch geſchriebene Lebensbeſchreibung deſſelben folgen, (p. XV. — XXX.) die noch weniger Werth hat; ob ſie gleich eben ſo lobredneriſch einige Auftritte aus dem Leben des Biſchofs durchgeht. — Die erſte ausführliche Lebensbeſchreibung des Ambroſius in den neuern Zeiten ſetzte der Cardinal Baronius für die Römiſche Ausgabe ſeiner Werke auf; doch fand er nachmals ſelbſt Urſache, mit ihr ſehr unzufrieden zu ſeyn, und verbeſſerte ſie in ſeinen Jahrbüchern der Kirchengeſchichte. — Brauchbarer in Anſehung der Genauigkeit vieler Unterſuchun-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

rem Landsmanne, dem Römiſchen Feldherrn Arbogaſtes, es ſey nicht zu verwundern, daß er Siege erfechte, da er von dieſem Biſchofe geliebt werde, der ſelbſt der Sonne befehle, ſtille zu ſtehen. (Idem p. VIII.) Fritigil, Königinn der Marcomannen, hatte nach dem Berichte eben dieſes Schriftſtellers, (p. X.) durch einen Italiäniſchen Chriſten einen ſo hohen Begriff vom Ambroſius bekommen, daß ſie ihm mit überſandten Geſchenken an die Kirche zu Mediolanum, um einen ſchriftlichen Unterricht in der Religion erſuchen ließ. Er ſchickte ihr auch denſelben, und ermahnte ſie zugleich, ihren Gemahl zu bewegen, daß er Friede mit den Römern unterhielte. Sie that noch mehr: auf ihr Zureden unterwarf er ſich mit ſeiner Nation dem Kaiſer; ſie ſelbſt aber reiſete nach Mediolanum, um der mündlichen Unterweiſung des Biſchofs zu genießen.

Doch hier erfuhr ſie zu ihrer Betrübniß, daß Ambroſius kurz vorher, und wahrſcheinlich am 4. April des Jahrs 397. aus der Welt gegangen ſey. Paulinus, der ſein ganzes Leben mit wundervollen Begebenheiten ausgeſchmückt hat, vergißt ſie am wenigſten bey ſeinem Tode. Nicht lange vor demſelben, ſchreibt er, (p. XI. ſq.) als er mir noch zuletzt die Erklärung eines Pſalms in die Feder ſagte, ſah ich ſeinen Kopf mit einem ſchildförmigen Feuer umgeben, welches durch ſeinen Mund hineindrang: und ein Diakonus belehrte mich hernach, daß dieſes der heilige Geiſt geweſen ſey, wie die Apoſtelgeſchichte lehre. Er befreyete in ſeinen letzten Tagen noch viele Beſeſſene, durch Auflegung der Hände, von den böſen Geiſtern. Einer aber, der auch darunter gehört hatte, und ein Knecht des Stilico war, blieb zwar, auf Empfehlung ſeines Herrn, im Dienſte der Ambroſianiſchen Kirche; ſchmiedete aber bald untergeſchobene Ausfertigungen zu Kriegsſtellen. Als ſich Stilico darüber beym Am-

, Seconde Partie, p. 525.—412.) nur unterſchei- J. n.
en ſie ſich vom Tillemont durch eine ſorgfältige Ent- C. G.
ickelung der in den Schriften des Ambroſius ab- 363.
handelten Gegenſtände. In dem zuletzt genannten bis
Berke inſonderheit findet man ein mit angenehmer 430.
ichtigkeit abgefaßtes Leben des Biſchofs. Doch iſt
ine eigentliche Geſchichte etwas zu kurz ausgefallen,
ıd mehr ein Auszug aus dem Tillemont. Auch kann
an den Verfaſſern jenes Werks darin nicht Beifall
ben, daß ſie behaupten, Ambroſius habe unter allen
teiniſchen Kirchenvätern die Kunſt zu gefallen, und
e Gabe zu unterrichten, am beſten vereinigt; (Vor-
ge, auf welche weit eher Lactantius, bisweilen auch
ieronymus, Anſpruch machen könnten;) ſeine
chreibart ſey voll Majeſtät, Größe und Stärke; und
ch zugleich ſo ſüß, anmuthig, gottſeelig, artig und
ll Salbung, daß Erasmus ihn mit Recht den Ho-
gſüßen Lehrer genannt habe. In der That weiß
mbroſius nicht ſelten einnehmend, und faſt möchte
an ſagen, einſchmeichelnd zu ſchreiben; in einer frucht-
ren Kürze, auch wohl erhaben, mit einigem Witze
ıd mannigfaltigen Bildern ſich auszudrücken. Wenn
an aber ſeine noch öfter vorkommende leere oder un-
ſtimmte Geſchwätzigkeit, und das Kirchenlatein,
lches bey ihm gar ſehr über das alte Römiſche die
berhand behält, nebſt den eigentlichen Mängeln der
ısführung damit vergleicht: ſo muß man einen ſehr
cht zu befriedigenden Geſchmack haben; oder aus
ochſchätzung der Kirchenväter, rühmliche Eigenſchaf-
ı, die zuweilen bey ihnen hervorblicken, bis zur Vor-
fflichkeit im Ganzen erhöhen, wenn man an einer
ungleichen, oft ermüdenden Schreibart lange Gefal-
ı finden kann. — Selbſt Du Pin (Nouv. Bi-
ioth. des Auteurs Eccleſ. Tome II. p. 291. ſq.)
theilt von derſelben zu vortheilhaft; wiewohl er ſonſt

J. n. C. G. 363. bis 430. einiges wohl Ueberdachte von den Fähigkeiten des Ambrosius, und ziemlich gute Abrisse seiner Schriften mittheilt. — Unter den Protestanten dürfte Oudin (Commentar. de Scriptorib. Ecclesiae antiquis, Tom. I. p. 655. — 686.) der einzige seyn, der über diesen Bischof ausführlichere Untersuchungen angestellt hat. Eigentlich hält er sich nur bey den Schriften desselben, ihrer Aechtheit und ihren vornehmsten Ausgaben auf. Den Zweifeln, welche er gegen einige darunter erregt, fehlt es zwar nicht ganz an Schein, und manche sind entscheidend; allein daß er die berühmten Schreiben von den Händeln des Ambrosius mit der Kaiserinn Justina; von seinem Antheil an der verbrannten Synagoge, und andere mehr, für untergeschoben erklärt, sogar geneigt ist, sie für Arbeiten des Papstes Sixtus des Fünften auszugeben; ist nicht bedachtsame Kritik, sondern Uebereilung. — In Rößlers Bibliothek der Kirchenväter hat Ambrosius keine Stelle erhalten; vielleicht aber könnte man sagen, daß er dieselbe durch seine Werke vom Glauben, vom heiligen Geiste, und andere, noch mehr verdient hätte, als die unerheblichen dogmatischen Aufsätze des Hieronymus, dem er zwar an Gelehrsamkeit gar nicht, aber an Ansehen in der Kirche völlig gleich gekommen ist.

Ambrosius hatte außer so vielen angezeigten Schriften, noch einige andere ausgefertigt, welche verloren gegangen sind. Eine derselben unter der Aufschrift: de Sacramentis seu de Philosophia, hatte er wider diejenigen gerichtet, welche behaupteten, daß Christus seine vorzüglichsten Lehren aus den Werken des Plato entlehnt habe. Seine Auslegung des Jesaias und anderer biblischen Bücher, werden auch bald nach seinen Zeiten genannt. Von seinen noch vorhandenen Schriften veranstaltete Erasmus die er-

ſte merkwürdigere Ausgabe im Jahr 1527. zu Baſel, in fünf Theilen, oder zwey Foliobänden. Er änderte freylich, bey dem damaligen geringen Vorrathe von Handſchriften, manches im Texte bloß aus Muthmaaßung; auch ſchienen die Kritiken, welche er jedem Buche vorſetzte, manchem zu gewagt zu ſeyn. Doch zeigte er ſich überhaupt als den erſten Kenner, der dieſe Werke brauchbar für die Gelehrten zu behandeln wußte. Man druckte ſeine Ausgabe zu Paris ſchon im Jahr 1529. nach; aber mit mancherley Verbeſſerungen, die man darin für nöthig hielt: und im Jahr 1538 da ſie zu Baſel wieder aufgelegt ward, trugen ſowohl er, als Siegm. Gelenius, zu ihrer Berichtigung aus Handſchriften nicht wenig bey. Andere Ausgaben, aber nur von mäßigem Werthe, folgten auf dieſe, ebenfalls zu Paris und Baſel, bis Johann Gillot die ſeinige zu Paris im Jahr 1568. in drey Foliobänden ans Licht ſtellte. Keiner hatte noch einen ſolchen Reichthum an Handſchriften zuſammengebracht, wie er; ob er gleich nur eine kleine Anzahl derſelben benutzen konnte. Durch Genauigkeit des Textes verdunkelte er alle ſeine Vorgänger. J. n. C. G. 363. bis 430.

Gleichwohl wurde eben dieſe Ausgabe unverdienter Weiſe noch im ſechszehnten Jahrhunderte durch die Römiſche verdrängt und beinahe in Vergeſſenheit gebracht. Der Cardinal Montalto, der als Papſt Sixtus der Fünfte ſo berühmt geworden iſt, fing im Jahr 1580. an, ſie in Folio abdrucken zu laſſen. Es war vermöge eines päpſtlichen Auftrags geſchehen, daß er die Werke dieſes Kirchenlehrers von der Menge Schreibfehler oder gar Verfälſchungen zu reinigen verſuchte, durch welche ſie bisher befleckt, und, wie er in der Zuſchrift ſagt, den meiſten Leſern gefährlich geworden wären. Zwölf Jahre hindurch arbeitete er in Verbindung mit andern Gelehrten daran, ſeiner Samm-

J. n. C. G. 363. bis 430.

ins Innere der Begebenheiten oder der handelnden Personen zu dringen.

Gern glaubt man es übrigens nicht sowohl dem Paulinus, als dem ganzen Gange, den Unternehmungen, Absichten und Schriften des Ambrosius selbst, daß er nach seiner Art und Einsicht ein sehr frommer und gewissenhafter Mann gewesen sey. Fortgerissen zu einem Amte, dessen Verwaltung er nicht völlig gewachsen war, suchte er doch demselben durch alles, was in seiner Gewalt stand, Ehre zu machen. Es ist wahr, daß sich, ohngeachtet des Mangels an theologischer Gelehrsamkeit, an gewissen Fertigkeiten und Erfahrungen, den er als ein neuer Bischof, und zwar von einer der ansehnlichsten Gemeinen in den Abendländern, die nur der Römischen wich, und auch von dieser nicht abhängig war, fühlte, doch eine ihm eigene Bahn denken ließ, auf welcher er sich hätte auszeichnen können. Der ehemalige Statthalter und Weltmann, dem es an Wissenschaft und Menschenkenntniß für diesen Stand nicht fehlte, konnte das Verhältniß der christlichen Religion, Kirche und ihrer Lehrer gegen den Staat und die bürgerliche Gesellschaft, mit etwas andern und weniger partheiischen Augen betrachten, als der Clerus gewohnt war; daher auch den Muth, welchen er mitbrachte, zur Einschränkung oder Stürzung mancher Vorurtheile und Mißbräuche, vor allen andern des Aberglaubens, desto glücklicher anwenden. Allein sobald man sich in seine Zeiten und Umstände versetzt, sieht man wohl, daß ein solcher Entwurf nur von einem sehr erhabenen, sehr freyen und durchdringenden Geiste gemacht werden konnte. Der ascetischen Frömmigkeit und den geltanden Ansichten von den hierarchischen Rechten des Clerus schon vor seiner Gelangung zur bischöflichen Würde ergeben, konnte Ambrosius, so plötzlich in diesen Stand hin-

miſchen Herausgeber dürfe nicht ſo ſtreng getadelt werden, weil ſie nur harte Ausdrücke hätten mildern, dunkle mit deutlichern vertauſchen, und überall die Erklärungen des Verfaſſers den Worten der heiligen Schrift gleichſtimmig machen wollen; es ſey auch ungerecht, dieſe Veränderungen zu rügen, und die Vermuthungen, welche Erasmus und andere in den Text des Ambroſius eingeſchaltet hätten, zu verſchweigen. Am luſtigſten iſt es, wenn der Franciſcaner Caſimir Tempeſti, (Storia della vita e geſte di Siſto Quinto, Tom. I. p. 74. 75. in Roma, 1755. 4.) da er ſeinen Ordensgenoſſen Sixtus wegen dieſer gegen den Ambroſius begangenen Gewaltthätigkeiten nicht vertheidigen kann, wenigſtens auf den Oudin und andere ſeines Gelichters, die darum wider den Papſt geheult, und ihn, wie der Hund den Mond, angebellt hätten, aus allen Kräften ſchimpft. Genug, Sixtus erreichte lange Zeit ſeine Abſicht. Die von ihm vorgeſchriebene Ausgabe blieb hundert Jahre lang die einzige; ſie wurde ſchon im Jahr 1586. zu Paris nachgedruckt, und nachmals eben daſelbſt in den Jahren 1603. und 1604, 1614 und 1642. wiederholt. Die Cölner Ausgabe vom Jahr 1616. in zwey Foliobänden, worin die Römiſche auch nur wenig vom Ferdinand Veloſilli, Biſchof von Lugo, verbeſſert, und mit ſeinen Anmerkungen bereichert wurde, iſt eine Seltenheit. J. n. C. G. 363. bis 430.

Deſto nöthiger ſchien den Benediktinern von der Congregation des heil. Maurus eine neue Ausgabe des Ambroſius zu ſeyn, weil die neuern Heterodoxen, wie ſie ſchreiben, die bisherigen Ausgaben ſehr gehäſſig als verfälſcht ausſchrieen. Hauptſächlich haben zwey unter ihnen, Dom Jacques du Friche und Dom Nicolas le Nourri, daran gearbeitet; ſie kam in

J. n. C. G. 363. bis 430.

und Beſcheidenheit verbunden habe, wie Tillemont und andere glauben, iſt eben nicht ſo klar; man müßte denn Handlungen gegenüber, in denen der ſich unabhängig dünkende kirchliche Statthalter ſich ausſprach, auf manche Aeußerungen der Demuth ein großes Gewicht legen wollen. Richtiger iſt es, was Du Pin bemerkt, daß ſeine Schreiben an die Kaiſer einen Mann verrathen, der am Hofe und in der großen Welt freye, ungezwungene Sitten angenommen hatte, und daß ſeine eben daſelbſt erlangte Uebung in Geſchäften oft aus ſeinem Betragen hervorleuchte. Daher wurde es ihm auch, als einem feinen und fähigen Kopfe, nicht ſchwer, ſich, ohne alle Vorbereitung zum chriſtlichen Lehramte, dennoch durch fleißigen Umgang mit den Werken der berühmteſten theologiſchen Schriftſteller, und durch ſeine fließende, oft Nachdrucksvolle Beredtſamkeit, das Anſehen eines Schriftauslegers, Dogmatiſten, Sittenlehrers, kurz eines gelehrten Theologen zu geben, worauf er doch nur wenig Anſpruch machen konnte. Er that wenigſtens, ſo viel er nur konnte; lehrte mit anhaltendem Eifer, in Predigten und Schriften; empfahl manche Pflichten nicht unglücklich; lebte unaufhörlich thätig, ſtreng und andächtig; ſchärfte die Kirchenzucht; ſtritt für ſeinen Lehrbegriff; pries das Mönchsleben und andere Uebungen einer gleichen Frömmigkeit; ſuchte, mit der gewiſſen Hoffnung eines außerordentlichen göttlichen Beiſtandes, nach Wunder wirkenden Reliquien, und fand ſie, weil er ſie ſuchte; und ſtarb endlich, wie ſo viele andere Heilige dieſer Zeiten, ohngeachtet häufiger Verirrungen des Verſtandes und Herzens, doch in der Ueberzeugung, alle ſeine Obliegenheiten weit vollkommener erfüllt zu haben, als andere Chriſten und Lehrer.

Nach dieſem letztern Begriffe ſind alſo auch faſt alle Lebensbeſchreibungen oder vielmehr Lobſchriften,

ten über die heilige Schrift, im zweyten die übrigen, nebſt einer Anzahl ihm untergeſchobener Schriften ſtehen. Die letztern indeſſen haben ſie nicht alle geſammelt, weil über manche gar keine Täuſchung möglich iſt; doch hätten eben darum auch manche von den beigebrachten weggelaſſen werden können. Ihre erläuternden Anmerkungen geſtehen ſie nur angehenden Theologen beſtimmt zu haben. Es iſt freylich viel Bekanntes darin; aber die Anzeigen von Schriftſtellern, aus welchen Ambroſius geſchöpft, oder auf welche er gezielt hat, ſind deſto gemeinnützlicher; und was denjenigen Theil der Anmerkungen anlangt, worin die Herausgeber ihren Biſchof hitzig rechtfertigen, oder zum Zeugen des Lehrbegriffs ihrer Kirche, gleichſam herausfordernd an andere Religionsgeſellſchaften, aufſtellen: ſo werden Leſer, die zu dieſen gehören, ſolche gern überſehen. Die Vorerinnerungen, welche jedem Buche vorgeſetzt ſind, und den Inhalt deſſelben, die Zeit ſeiner Abfaſſung, ſeine Entſtehungsart, auch wohl Aechtheit, und andere Merkwürdigkeiten, unterſuchen, gehören zu den vorzüglichern Bemühungen der Herausgeber. Richard Simon (Critique de la Biblioth. des Auteurs Eccleſ. de M. Du Pin, Tome I. p. 93. à Paris, 1730. 8.) tadelt ihre Nachläßigkeit, wo nicht gar Schwäche, in Abſicht auf die genauere Vergleichung und Aufklärung der vom Ambroſius angeführten bibliſchen Stellen, nach ihrer Urſchrift und ihren alten Ueberſetzungen: einen Fehler, den, nach ſeinem Urtheil, die meiſten Ausgaben der Kirchenväter haben, welche ſich von den Benediktinern herſchreiben. Etwas von dieſem Vorwurfe muß zugeſtanden werden; auch in der gegenwärtigen Ausgabe vermißt man die höhere bibliſche Sprachkunde, Kritik und Auslegungsfertigkeit; wiewohl ſie kaum hätten genützt werden können, ohne an dem Schrift-

n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

ſteller ſelbſt unzählbare Fehltritte zu entdecken. Sie iſt aber dennoch ſehr ſchätzbar; und wenn man bedenkt, daß es Mönche waren, welche die Schriften eines Kirchenvaters mit Ehrfurcht behandeln mußten, der, nebſt dem Hieronymus und Auguſtinus, vor allen Lehrern der älteſten lateiniſchen Kirche den Rang bekommen hat: ſo wird man nicht viel mehr von ihnen fordern, als ſie geleiſtet haben. Oudin verſichert, (l. c. p. 686.) daß ihre Ausgabe von den Brüdern Huguetan zu Amſterdam im Jahr 1698. in völlig gleicher Geſtalt mit der Pariſer, und unter der Aufſchrift des Jahrs 1686. nachgedruckt worden ſey. Dem ohngeachtet iſt ſie eben ſo ſelten, als koſtbar; in den hieſigen Ländern beſitzt ſie nur die königliche Bibliothek zu Dresden. Eben wegen ihrer großen Seltenheit beſchäftigten ſich Nicol. le Nourri und Joh. Carree, mehrere Jahre mit der Veranſtaltung einer neuen; wozu ihnen auch einige ſehr alte und ungebrauchte Handſchriften zu Theil wurden. In der Folge übernahm es Dom Louis Lemerault, einer von den Bibliothekaren der Abtey von St. Germain des Pres, dieſelbe auszufertigen; allein ſie war im Jahr 1733. als die Benediktiner zu Paris dieſe Nachrichten niederſchrieben, (Hiſt. litér. de la Fr. l. c. p. 412.) noch nicht herausgekommen. Es kann alſo nicht richtig ſeyn, was ein deutſcher Gelehrter (Frid. Gottl. Freytag in Adparatu Litter. Tom. II. p. 870.) meldet, daß dieſe Ausgabe, mit dem Miſſale des Ambroſius vermehrt, im Jahr 1726. zu Paris ans Licht getreten ſey.

Geschichte
der
Pelagianischen Streitigkeiten.

Achtzig und mehr Jahre hindurch hatte der Arianismus fast alle christliche Gemeinen des Römischen Reichs beunruhigt, und war nur durch das Ansehen solcher katholischer Lehrer, wie Ambrosius und viele Zeitgenossen waren, auch durch Gesetze und Strafen der Kaiser, unterdrückt worden. Ein Streit, erheblich genug in seinen Gegenständen; weniger fruchtbar in der Art, wie er geführt wurde; und für die moralische Seite des Christenthums, die er bey aller seiner scheinbaren Spitzfindigkeit gar wohl treffen konnte, meistentheils unnütz, oder gar nachtheilig. Unmittelbar auf diese Seite wandte sich eine andere Streitigkeit, die in den ersten Zeiten des fünften Jahrhunderts entstand, mehr innerhalb der abendländischen Gemeinen eingeschränkt blieb; aber auch von einer ganz neuen Gattung war: die Pelagianische. Bisher war über die Sittenlehre, namentlich über die Quelle und den Grund christlicher Tugend, wenig Verschiedenheit der Meinungen unter den Christen gewesen. Die Montanistische Spaltung gab bloß Gelegenheit, über die Nothwendigkeit und den Werth gewisser frommer Uebungen, einer strengern Enthaltsamkeit

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430. einiges wohl Ueberdachte von den Fähigkeiten des Ambrosius, und ziemlich gute Abrisse seiner Schriften mittheilt. — Unter den Protestanten dürfte Oudin (Commentar. de Scriptorib. Ecclesiae antiquis, Tom. I. p. 655. — 686.) der einzige seyn, der über diesen Bischof ausführlichere Untersuchungen angestellt hat. Eigentlich hält er sich nur bey den Schriften desselben, ihrer Aechtheit und ihren vornehmsten Ausgaben auf. Den Zweifeln, welche er gegen einige darunter erregt, fehlt es zwar nicht ganz an Schein, und manche sind entscheidend; allein daß er die berühmten Schreiben von den Händeln des Ambrosius mit der Kaiserinn Justina; von seinem Antheil an der verbrannten Synagoge, und andere mehr, für untergeschoben erklärt, sogar geneigt ist, sie für Arbeiten des Papstes Sixtus des Fünften auszugeben; ist nicht bedachtsame Kritik, sondern Uebereilung. — In Rößlers Bibliothek der Kirchenväter hat Ambrosius keine Stelle erhalten; vielleicht aber könnte man sagen, daß er dieselbe durch seine Werke vom Glauben, vom heiligen Geiste, und andere, noch mehr verdient hätte, als die unerheblichen dogmatischen Aufsätze des Hieronymus, dem er zwar an Gelehrsamkeit gar nicht, aber an Ansehen in der Kirche völlig gleich gekommen ist.

Ambrosius hatte außer so vielen angezeigten Schriften, noch einige andere ausgefertigt, welche verloren gegangen sind. Eine derselben unter der Aufschrift: de Sacramentis seu de Philosophia, hatte er wider diejenigen gerichtet, welche behaupteten, daß Christus seine vorzüglichsten Lehren aus den Werken des Plato entlehnt habe. Seine Auslegung des Jesaias und anderer biblischen Bücher, werden auch bald nach seinen Zeiten genannt. Von seinen noch vorhandenen Schriften veranstaltete Erasmus die er-

gend, ingleichen der Unentbehrlichkeit und Wichtigkeit des göttlichen Beistandes zu derselben, in einem Umfange und Zusammenhange rege, wie man sie noch niemals behandelt hatte. Wenn diese Streitigkeit nicht die Wirkung gethan hat, welche von ihr zu einer andern Zeit vielleicht zu erwarten gewesen wäre; so ist doch ihr Einfluß auf den herrschenden Lehrbegriff der Christen desto größer und bleibender geworden. Sie ist auch darum für alle folgende Jahrhunderte merkwürdig, weil man sie in denselben so oft unter abwechselnden Gestalten erneuert hat. Die verschiedenen Systeme oder Partheien, welche sie veranlaßt hat, dauern ebenfalls noch fort: dieses ist auch die Ursache, warum keine Religionsstreitigkeit der alten Kirche in so vielen neuern Werken, so gelehrt, mühsam, aber auch so partheiisch beschrieben worden ist, als eben diese. J. n. C. G. 363. bis 430.

Zwey Mönche, **Pelagius** und **Cälestius**, waren ihre Urheber. Der erstere, der von den Alten oft ein Britannier genannt wird, (Augustin. Epist. CLXXVI. p. 505. T. II. Opp. ed. Antverp. Marius Mercator in Commonitor. p. 50. T. I. Opp. ed. Garner. Paris. 1673. fol. u. a. mehr,) und also vermuthlich aus dem heutigen England gebürtig war, (denn unbezweifelt gewiß ist es darum nicht, weil der von Augustin ihm gegebene Beynahme Brito auch einer Kleinbritannier oder Bentagner bezeichnen kann) soll nach einer alten Sage, welche von mehrern Schriftstellern, unter andern von **Usserius**, (Britannicar. Ecclesiar. Antiquitates, c. VIII p. 112. Londin. 1687. fol) als gewiß angenommen worden ist, in seiner vaterländischen Sprache eigentlich den Nahmen **Morgan**, (das heißt, ein an der See Gebohrner,) geführt haben; welcher in das gleichbedeutende **Pelagius** übersetzt worden sey. Schon in den spätern Zeiten des vierten Jahrhunderts kam er

J. n. C. G. 363. bis 430.

lung alle erwünſchte Richtigkeit und Vollſtändigkeit zu verſchaffen. Die beiden letzten Theile derſelben, der fünfte und ſechste, kamen erſt in den Jahren 1585. und 1587. vom Johann Bäptiſta Bandini beſorgt, zum Vorſchein, da er bereits den päpſtlichen Stuhl beſtiegen hatte: und ſogleich gab er einen Befehl, daß künftig keine andere Ausgabe, als dieſe, in ſeiner Kirche gebraucht werden ſollte. Aeußerliche Schönheit hat ſie allerdings; an Handſchriften und andern Hülfsmitteln hat es den Herausgebern nicht gemangelt; es ſind überdies auch einige noch nicht gedruckte Schriften hinzugekommen. Gleichwohl iſt es die unbrauchbarſte von allen Ausgaben des Ambroſius. Mons talto, vielleicht noch mehr ſeine Gehülfen, ingleichen die Römiſchen Cenſoren, haben nicht allein mehrere unächte Schriften in dieſelbe aufgenommen; ſondern ſich auch unzählige willkührliche Veränderungen in den übrigen erlaubt. Damit alles dem Lehrbegriffe ihrer Kirche recht gemäß erſcheinen, und keine ſogenannte anſtößige Stellen zurückbleiben möchten, haben ſie Worte, Zeilen und Perioden weggelaſſen, hinzugeſetzt oder umgeſchmolzen, ſo daß oft der Sinn weſentlich verändert worden iſt. Außer den Proteſtanten, denen dieſes zu bittern Vorwürfen Gelegenheit gegeben hat, wie Daille, der zugleich andere Beiſpiele von Verfälſchungen alter Kirchenſchriftſteller durch Römiſchkatholiſche Herausgeber geſammelt hat, (de Vſu Patrum, Libr. I. c. 4. p. 84. Genev. 1686. 4.) und Oudin, (l. c. p. 677. ſq.) haben auch Römiſchkatholiſche Gelehrte ſolches geſtanden und beklagt; am freymüthigſten Du Pin, (l. c. p. 292. ſq.) der auch andere Mängel dieſer Ausgabe nicht vergißt. Vergebens haben die Benediktiner in der Vorrede zum erſten Theil der ihrigen, indem ſie alles dieſes nicht leugnen konnten, dennoch vorgegeben, die Abſicht der Rö-

seiner Entschuldigung sagte, er habe den Rufinus J. n. behaupten gehört, es gäbe keine Fortpflanzung der C. G. Sünde durch Zeugung (Aug. de pecc. orig. 3.), 363. scheine dieses zu bestätigen. Uebrigens habe Mercator bis den Rufinus wohl einen Syrer nennen können, weil 430. er sich dreyßig Jahre lang in Syrien und dem Oriente aufgehalten hatte.)

Zuverlässiger kann man von der Gemüthsart, den Gaben und Kenntnissen des Pelagius urtheilen. Augustinus bezeigte ihm, als er sich zu Rom aufhielt, seine Liebe und Hochschätzung in einem Schreiben: (Epist. CXLVI. p. 358. T. II. Opp.) und ob er gleich in der Folge sein heftiger Gegner wurde; so gestand er doch selbst in seinen wider ihn gerichteten Streitschriften, daß seine Sitten tugendhaft wären; (de peccator. meritis et remissione, L. II. c. 16. p. 36. T. X. Opp.) daß er nach dem Urtheil derer, die ihn kannten, ein rechtschaffener und lobenswürdiger Mann, ein vorzüglich guter Christ sey; (ib. L. III. c. 3. p. 49.) ja daß er für einen heiligen Mann gehalten werde, der es im Christenthum weit gebracht habe. (ib. c. 1. p. 47.) Er meldet noch an einem andern Orte, daß er von ihm große Lobsprüche gehört hätte, die ihm besonders von Bischöfen ertheilt worden wären. (de gestis Pelagii, c. 22. p. 145. c. 25. p. 147. l. c.) Zwar gab er sich eben daselbst (l. c. c. 26. sq. p. 147.) viele Mühe, zu zeigen, daß sein ehemaliges Schreiben an den Pelagius keine Billigung der Ketzerey desselben in sich fasse; allein selbst die ängstlichen Wendungen, welche er dabey nahm, bestätigten nur seine vortheilhafte Abbildung desselben. Wenn also Hieronymus, der nicht leicht an einem sogenannten Ketzer etwas Rühmliches findet, auch den Pelagius als einen stolzen Heuchler vorstellt, weil er sich, bey seiner Behauptung, ein Mensch könne ohne

J. n. C. G. 363. bis 430.

alle Sünde seyn, doch einen Sünder nannte, und Anweisung zu einem Gebete gab, worin man sich seiner unbefleckten Tugend vor Gott rühmen sollte; (Epist. XLIII. ad Ctesiphont. adverſ. Pelagianos, p. 481. et Dial. ad verſ. Pelagianos, L. III. p. 542. Opp. T. IV. P. II. ed. Mart.) oder wenn ein anderer Eiferer von ungleich geringerm Ansehen, Orosius, (Apologetic. contra Pelagium de arbitrii libertate, p. 620. 639. 666. ſq. Mogunt. 1615. 8.) ihm vorwirft, daß er verschnitten, einäugig, weichlich und üppig; daß seine schlechte Aufführung jedermann bekannt sey: so sieht man leicht, daß das Zeugniß, welches Augustinus hinterlassen hat, weit mehr gelten müsse.

Von der Gelehrsamkeit und schriftstellerischen Fähigkeit des Pelagius ist es noch leichter, sich einen Begriff zu machen, da sich Denkmäler derselben erhalten haben. Augustinus verfährt auch hier billiger mit ihm, als Hieronymus, der ihn so ungeschickt im Vortrage nennt, daß er mehr Mitleiden, als Neid erwecken könne. (Prolog. Dial. adverſ. Pelagg. p. 484. l. c.) Sonderbar genug ist es allerdings, daß sich eben unter dem Nahmen des Hieronymus, eine Erklärung des Pelagius über die Briefe Pauli, (den an die Hebräer gerichteten ausgenommen,) vom Untergange gerettet hat, dem sie sonst schwerlich würde haben entgehen können. (Commentarii in Epistolas S. Pauli, p. 925. — 1106. T. V. Opp. Hieron. edit. Martian.) Man hielt sie eine Zeitlang für eine Arbeit des Römischen Bischofs Gelasius, der am Ende des fünften Jahrhunderts gestorben ist: und Cassiodorus traf sie bald darauf fast in jedermanns Händen an. (Institut. divinar. litterar. c. 8. pag. 514. T. II. Opp. ed. Venet. 1729. fol.) Daß man sie nachher so allgemein dem Hieronymus beigelegt hat, von dessen Schreibart und Auslegungs-

methode doch keine Spur darin gefunden wird, kommt nach der wahrſcheinlichen Vermuthung Rich. Simons, daher, (Hiſt. critique des principaux Commentateurs du N. Teſt. c. 16. p. 236. à Rotterd. 1693. 4.) daß vor derſelben eine Vorrede an einen Heliodorus hergeht, deſſen Nahme wenigſtens auch in den Briefen jenes Kirchenlehrers vorkömmt. In den neuern Zeiten iſt es ziemlich zur Gewißheit gebracht worden, daß Pelagius der Verfaſſer derſelben ſey. Außerdem daß ihm Auguſtinus eine ſolche Erklärung zuſchreibt, (de peccat. merit. et remiſſ. L. III. c. 1. p. 47. l. c.) hat Marius Mercator, ſein Zeitgenoſſe, (Commonitor. l. c. p. 15.) mit eben dieſer Nachricht auch eine Anzeige von Stellen aus dieſem Buche verbunden, worin die nachmals vom Pelagius genannten Lehren enthalten wären. So ſchrieb er über die Worte des Apoſtels: (Röm. C. V. v. 12.) der Tod iſt zu allen Menſchen durchgedrungen, durch die Menge der Sünder würden die wenigen Gerechten nicht ausgeſchloſſen; wie in den Stellen: Es iſt keiner, der etwas Gutes thue; ingleichen: Alle Menſchen ſind Lügner; oder das Durchdringen könne auch von denen verſtanden werden, welche nach menſchlicher Art, nicht nach himmliſcher, gelebt hätten. Wenn der Apoſtel weiter ſagt, der Tod habe von Adam bis auf Moſes geherrſcht, und ſo weiter: (v. 14.) ſo meinte Pelagius, entweder habe der Tod deswegen geglaubt über alle zu herrſchen, weil niemand vorhanden war, der den Gerechten vom Ungerechten unterſcheiden konnte; oder man müſſe unter denen, welche das Gebot wie Adam übertreten haben, die Söhne des Noah verſtehen, denen verboten wurde, die Seele im Blute zu eſſen, und von Abrahams Söhnen denen die Beſchneidung anbefohlen; worden. Er

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

bemerkte zwar beym 15ten Vers, die Gnade habe nach dem Apostel mehr im Lebendigmachen vermocht, als die Sünde im Tödten, weil Adam nicht sich allein, sondern auch seine Nachkommen umgebracht; Christus hingegen sowohl die damals lebenden als die künftigen Menschen befreyt habe. Aber Mercator erinnert dabey, nach der Meinung des Pelagius wären nicht alle Menschen Adams Nachkommen; sondern nur diejenigen welche durch die Nachahmung seiner Sünde, ebenfalls an derselben Theil genommen hätten. Freylich liest man diese und andere Stellen, welche Mercator ausgezeichnet hat, in der gedachten Erklärungsschrift nicht alle; oder auch etwas verändert. Garnier hat dieses durch eine sorgfältige Vergleichung vor die Augen gelegt (in Opp. Marii Mercat. Part. prior. p. 368. sq. Append. ad Differt. VI. de scriptis pro haeresi Pelagiana.) Es ist aber auch bekannt, woher dieser Unterschied komme. Cassiodorus (l. c.) meldet es selbst, daß er in jenen eben so scharfsinnigen als kurzen Auslegungen der Briefe Pauli, weil darin der Saamen des Pelagianischen Giftes ausgestreut sey, die Erklärung des Briefs an die Römer mit allem Fleiße gereinigt habe; die übrigen Briefe wolle er andern Lehrern zu verbessern überlassen. Ohngeachtet dieser vom Cassiodorus vorgenommenen Veränderungen, sind gleichwohl in den Anmerkungen über den Brief an die Römer noch Stellen genug vorhanden, welchen der eigenthümliche Lehrbegriff des Pelagius eingedrückt ist. Das hat Gerh. Joh. Vossius (Historiae de controversiis, quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt, LL. VII. L. I. c. 4. p. 12. sq. Amstelod. 1655. 4.) augenscheinlich dargethan. Schon die Ausdrücke gehören darunter: (Comment. in Epist. ad Rom. c. 5. p. 941. ed. Mart) wir sind,

indem wir dem Adam folgten, von Gott abgewichen; — als fast bey niemanden die Gerechtigkeit übrig geblieben war, ist sie durch Christum zurückberufen worden; — der Tod ist nicht zum Abraham, Isaak und Jacob durchgedrungen, von welchen der Herr sagt: alle diese leben; — darin, daß alle gesündigt haben, sündigen sie nach dem Beispiel Adams. Ueber das sechste Hauptstück (p. 943.) erklärt sich Pelagius nicht weniger deutlich; er läßt eine bloße Nachahmung des alten Menschen Adams Statt finden, und behauptet, der Mensch könne, Kraft seines freyen Willens, seine Glieder entweder Gott oder der Sünde widmen. Selbst Stellen, welche Mercator als ketzerisch angegeben hatte, stehen noch an ihrem alten Platze. Aber entscheidend ist besonders diejenige, wo der Verfasser schreibt, es sey unsinnig, zu lehren, daß die Sünde von Adam auf uns durch eine Fortpflanzung (per traducem) komme. (in c. 7. Ep. ad Rom. p. 946.) Desto mehr ist es zu verwundern, daß der Jesuit Garnier (l. c. p. 367.) keine Pelagianischen Lehrsätze in diesen Anmerkungen finden will: bloß weil Augustinus, da er derselben gedenkt, ihnen keine solchen Vorwürfe macht. Es kann hier hinzugesetzt werden, daß man diese Schrift des Pelagius auch den Werken des Augustinus angehängt hat. (Tom. XII. p. 515. sq. ed. Antverp.) Noch befremdlicher könnte man es nennen, daß eben dieses Buch, eine geraume Zeit nach den Pelagianischen Händeln, so allgemein und ohne Anstoß unter dem Nahmen des Gelasius gebraucht worden ist, bis Cassiodorus das ketzerische Gift darin entdeckte; und daß man es dennoch nachmals wiederum so viele Jahrhunderte hindurch, in denen das argwöhnische Aufspüren von Ketzereyen noch

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

und Kirchenzucht zu streiten, die von der gedachten Parthey ungemein angepriesen wurden; und denen ihre katholischen Gegner selbst in ihren ascetischen Grundsätzen sich immer mehr näherten. In dem langen und weitläuftigen Kampfe mit den Gnostikern, verursachten auch ihre Meinungen vom Ursprunge des Bösen, und von der Sittlichkeit menschlicher Handlungen, vielen Widerspruch. Allein man suchte mehr das Gegentheil davon zu behaupten, als daß man daher Veranlassung genommen hätte, lehrreiche Erörterungen über die Moral anzustellen. Bey dem Aufkommen des Mönchslebens wäre es eben so natürlich als heilsam gewesen, vor allen Dingen zu untersuchen, auf welchen Forderungen des Christenthums diese außerordentliche Frömmigkeit beruhe; wie fern sie sich mit der Bestimmung des Menschen, und mit den Fähigkeiten seiner Seele vereinigen lasse? Doch der hohe Begriff von der Vollkommenheit der Mönchstugend war so lange vorbereitet worden, und wurde durch so viele Empfehlungen begünstigt, daß man an jene Fragen gerade am wenigsten dachte. Unter dem Schutze dieser neuersonnenen Heiligkeit, verlor sich auch gar bald aller Unterschied, den noch einige nachdenkende Köpfe zwischen christlicher Gottseeligkeit und Aberglauben festzustellen wagten. Sie wurden zum Stillschweigen gebracht; es schien, daß nunmehr für die Moral des Christenthums auf lange Zeit hinaus nichts mehr zu thun und zu berichtigen sey. Man könnte es daher sehr erwünscht nennen, daß die Pelagianische Streitigkeit die christlichen Lehrer in der sichern Einbildung etwas störte, in welche sie der Mönchsgeist versetzt hatte, wenn sie nur nicht viel zu spät gekommen wäre. Denn sie machte die so nothwendigen Prüfungen des Zustandes und der Kräfte der menschlichen Natur, der wahren Bildung der Tu-

daß Pelagius nicht griechiſch verſtanden haben, weil er bey Philip. C. IV. v. 3. aus dem Germanus der lateiniſchen Ueberſetzung einen Familiennahmen mache. Allein da er nachmals auf der Synode zu Diospolis dieſe Sprachkunde wirklich bewieſen hat; auch bey 1. Corinth. C. XV. v. 51. nach Simons eigener Bemerkung, eine Verſchiedenheit des griechiſchen Textes angiebt, (nach welcher einige Handſchriften die Worte hatten; Wir werden alle ſchlafen; aber nicht alle verwandelt werden,) da er ſogar den griechiſchen Exegeten am meiſten folgt; ſo iſt es glaublich, daß er ſich im erſtern Falle nur übereilt habe. Will man außer den ſchon angeführten Proben ſeiner Erklärungsart, noch andere, welche weniger getadelt worden ſind, ſehen: ſo können folgende hinlänglich ſeyn. — Bey der Stelle von der ſeufzenden Creatur bringt er verſchiedene Erklärungen an; neigt ſich aber auf die Seite derer, welche in derſelben die Engel finden. — Vorherbeſtimmen (praedeſtinare) iſt ihm bald darauf, wie dem Chryſoſtomus, und andern griechiſchen Lehrern, nichts anders als vorherſehen; Gott hat diejenigen berufen, ſagt er, von denen er vorherſah, daß ſie glauben würden: durch die Berufung ſammelt Gott die, welche freywillig glauben, nöthiget aber niemanden wider ſeinen Willen. Die Worte des Apoſtels: Es liegt nicht an jemandes Wollen oder Laufen, bis zu den folgenden: Wer kann ſeinem Willen widerſtehen? ſieht er als eine Einwendung an, die ſich Paulus mache, und wogegen er die Freyheit des Menſchen behaupte. — Ueber die Stelle: (1 Corinth. C. III. v. 15.) Er wird ſeelig werden; jedoch wie durchs Feuer, ſchreibt er: „Wenn derjenige nur durchs Feuer ſeelig werden wird, der aus ſeinem Eigenen gerecht iſt, weil er die Schüler nachläſſig erbauet hat; was wird mit denen

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 480.

geſchehen, die durch ihre Lehre nicht erbauen, und noch dazu durch ihr Beiſpiel ärgern?“ Bey den Worten aber: **Ein jegliches Werk wird durchs Feuer offenbar werden**, erinnert er, nicht die Werke, wie einige glaubten, ſollten durchs Feuer verbrannt werden, ſondern die Menſchen, welche ſo gehandelt hätten, daß ſie verdienten zum Feuer verurtheilt zu werden. — Die Frage: **Was werden diejenigen thun, welche für die Todten getauft werden?** nimmt er als einen Verweis: „Wozu iſt es nöthig, das Fleiſch zu taufen, wenn es nicht auferſtehen ſollte?“ — Noch eine Erklärung der Worte: **Sie wird ſeelig werden durch Kinderzeugen**; das geſchieht durch die Taufe, meint er, welche eine Zeugung von Kindern iſt. Gleichwie die Gerechtigkeit des Gerechten über ihn iſt, und **Noah, Hiob** und **Daniel** ihre Söhne befreyen werden: ſo wird auch **Eva** durch die Söhne ſeelig werden.

Eine andere Schrift des **Pelagius** iſt noch weit merkwürdiger; ſein **Schreiben an die Demetrias**. Daß es ihm zugehöre, ſetzen Stellen des **Auguſtinus**, in denen er ſie ſehr kenntlich beſchreibt, (de gratia Chriſti contra Pelag. et Caeleſt. c. 22. p. 161. c. 37. ſq. p. 165. Tom. X. Opp.) außer Streit. Auch erklärt er ſich ſelbſt in einer Stelle ſeines Briefes an den Römiſchen Biſchof Innocentius, welche Auguſtinus in ſeinem Briefe de gratia Chriſti c. 37. aufbewahrt habe, für den Verfaſſer dieſes Schreibens. Weil aber der verhaßt gewordene Nahme des **Pelagius** dieſem Schreiben in den Handſchriften nicht immer vorgeſetzt wurde, und **Hieronymus** an jene Jungfrau ebenfalls geſchrieben hatte: ſo iſt daſſelbe unter den Werken dieſes Kirchenlehrers glücklich erhalten, und auch in neuere Sammlungen derſelben geſetzt

worden. (Epiſt. ad Demetriadem de Virginitate, Tom. V. Opp. p. 11. ſq. ed. Martian. Tom. XI P. I. p. 1. ed. Vallars.) In der neuern Zeit hat es Semler mit einer ſehr leſenswerthen Vorrede, vielen ſchäzbaren Anmerkungen und Beilagen, worunter ſich Schriften des Hieronymus und Auguſtinus, ingleichen das Buch des Daniel Whitby de imputatione divina peccati Adami, poſteris eius in reatum, befinden, zu Halle 1775. 8. beſonders abdrucken laſſen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Pelagius ſezte es kurz vor dem Jahr 415. auf, da er ſich in den Morgenländern befand, und ſeine Händel bereits angegangen waren. Demetrias, an die er es richtete, war ein vornehmes und junges Römiſches Frauenzimmer, die hauptſächlich Auguſtinus beredet hatte, dem Eheſtande, in welchen ſie eben treten ſollte, ihren Reichthümern, und der Welt überhaupt zu entſagen, um ganz nach aſcetiſchen Grundſäzen zu leben; wie an einem andern Orte (Th. XI. S. 202. fg.) erzählt worden iſt. Von ihrer Mutter dringend erſucht, ſchrieb Pelagius an dieſelbe, gleich den angeſehenen Lehrern dieſer Zeit, unter welchen er aber gar keine Stelle hatte, vermuthlich nur wegen ſeines frommen und gelehrten Rufs dazu aufgefordert, zu ihrem Unterrichte. Er geſteht, daß es leichter ſey, ſie zu loben, als zu belehren; das leztere aber will er mit aller Beſcheidenheit auf eben dieſelbe Art leiſten, wie er es bisher in andern Aufſäzen über die Sittenlehre gethan habe. Er pflegte nemlich zuerſt die Beſchaffenheit der menſchlichen Natur zu entwickeln, und zu zeigen, wie viel ſie ausrichten könne; ſodann fügte er die Ermahnungen zur Tugend hinzu, damit ſie nicht fruchtlos wären, wenn man glauben ſollte, es werde etwas Unmögliches verlangt. Hier,

J. n. C. G. 363. bis 430.

alle Sünde seyn, doch einen Sünder nannte, und Anweisung zu einem Gebete gab, worin man sich seiner unbefleckten Tugend vor Gott rühmen sollte; (Epist. XLIII. ad Ctesiphont. adverſ. Pelagianos, p. 481. et Dial. ad verſ. Pelagianos, L. III. p. 542. Opp. T. IV. P. II. ed. Mart.) oder wenn ein anderer Eiferer von ungleich geringerm Ansehen, **Orosius**, (Apologetic. contra Pelagium de arbitrii libertate, p. 620. 639. 666. sq. Mogunt. 1615. 8.) ihm vorwirft, daß er verschnitten, einäugig, weichlich und üppig; daß seine schlechte Aufführung jedermann bekannt sey: so sieht man leicht, daß das Zeugniß, welches **Augustinus** hinterlassen hat, weit mehr gelten müsse.

Von der Gelehrsamkeit und schriftstellerischen Fähigkeit des **Pelagius** ist es noch leichter, sich einen Begriff zu machen, da sich Denkmäler derselben erhalten haben. **Augustinus** verfährt auch hier billiger mit ihm, als **Hieronymus**, der ihn so ungeschickt im Vortrage nennt, daß er mehr Mitleiden, als Neid erwecken könne. (Prolog. Dial. adverſ. Pelagg. p. 484. l. c.) Sonderbar genug ist es allerdings, daß sich eben unter dem Nahmen des **Hieronymus**, eine Erklärung des **Pelagius** über die Briefe **Pauli**, (den an die Hebräer gerichteten ausgenommen,) vom Untergange gerettet hat, dem sie sonst schwerlich würde haben entgehen können. (Commentarii in Epistolas S. Pauli, p. 925. — 1106. T. V. Opp. Hieron. edit. Martian.) Man hielt sie eine Zeitlang für eine Arbeit des Römischen Bischofs **Gelasius**, der am Ende des fünften Jahrhunderts gestorben ist: und **Cassiodorus** traf sie bald darauf fast in jedermanns Händen an. (Institut. divinar. litterar. c. 8. pag. 514. T. II. Opp. ed. Venet. 1729. fol.) Daß man sie nachher so allgemein dem **Hieronymus** beigelegt hat, von dessen Schreibart und Auslegungs-

methode doch keine Spur darin gefunden wird, kommt nach der wahrscheinlichen Vermuthung Rich. Simons, daher, (Hist. critique des principaux Commentateurs du N. Test. c. 16. p. 236. à Rotterd. 1693. 4.) daß vor derselben eine Vorrede an einen Heliodorus hergeht, dessen Nahme wenigstens auch in den Briefen jenes Kirchenlehrers vorkommt. In den neuern Zeiten ist es ziemlich zur Gewißheit gebracht worden, daß Pelagius der Verfasser derselben sey. Außerdem daß ihm Augustinus eine solche Erklärung zuschreibt, (de peccat. merit. et remiss. L. III. c. 1. p. 47. l. c.) hat Marius Mercator, sein Zeitgenosse, (Commonitor. l. c. p. 15.) mit eben dieser Nachricht auch eine Anzeige von Stellen aus diesem Buche verbunden, worin die nachmals vom Pelagius genannten Lehren enthalten wären. So schrieb er über die Worte des Apostels: (Röm. C. V. v. 12.) der Tod ist zu allen Menschen durchgedrungen, durch die Menge der Sünder würden die wenigen Gerechten nicht ausgeschlossen; wie in den Stellen: Es ist keiner, der etwas Gutes thue; ingleichen: Alle Menschen sind Lügner; oder das Durchdringen könne auch von denen verstanden werden, welche nach menschlicher Art, nicht nach himmlischer, gelebt hätten. Wenn der Apostel weiter sagt, der Tod habe von Adam bis auf Moses geherrscht, und so weiter: (v. 14.) so meinte Pelagius, entweder habe der Tod deswegen geglaubt über alle zu herrschen, weil niemand vorhanden war, der den Gerechten vom Ungerechten unterscheiden konnte; oder man müsse unter denen, welche das Gebot wie Adam übertreten haben, die Söhne des Noah verstehen, denen verboten wurde, die Seele im Blute zu essen, und von Abrahams Söhnen denen die Beschneidung anbefohlen; worden. Er

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

fährt er fort, muß das Gute unserer Natur deſto vollſtändiger erklärt werden, da eine Anweiſung zum vollkommenern Leben vorgetragen werden ſoll. Sonſt möchte das Gemüth träge und langſam im Streben nach Tugend ſeyn, weil es ſich einbildet, es vermöge nicht viel; denn wenn man ſeine Kräfte nicht kenne, meine man, ſie nicht zu beſitzen.

Was nun das Gute der menſchlichen Natur anlangt, ſagt Pelagius, ſo muß man es nach Gott, ihrem Urheber, beurtheilen. Sollte nicht er, der alles in der Welt ſehr gut gemacht hat, den Menſchen, um deſſen Willen er alles ſchuf, noch vortrefflicher gemacht haben? Er erſchuf ihn zu ſeinem Bilde; er wollte, daß der Menſch die Würde ſeiner Natur ſchon aus ſeiner bewundernswürdigen Herrſchaft über die ſtarken Thiere erkennen ſollte. Denn Gott ließ ihn nicht bloß und ohne Hülfsmittel; er ſetzte ihn nicht ſchwach den verſchiedenen Gefahren aus; wenigſtens bewaffnete er ihn inwendig am ſtärkſten, nemlich durch Vernunft und Klugheit, um mit denjenigen Gaben Gott dienen zu können, mit welchen er über andere herrſchte. Doch wollte der Herr der Gerechtigkeit, daß er freywillig, nicht gezwungen gut ſeyn ſollte. Daher ließ er ihn in der Gewalt ſeines Raths, und legte ihm Leben und Tod, Gutes und Böſes, vor; was ihm gefallen würde, ſollte ihm gegeben werden; wie Gott zu den Iſraeliten im fünften Buche Moſis ſagt. Man hüte ſich nur vor dem Anſtoß des unverſtändigen Haufens; der Menſch iſt darum doch gut geſchaffen, wenn er gleich Böſes thun kann, und nicht gewaltſam durch ſeine Natur zum Guten gezwungen wird. Ja eben dieſes, was den Zuſtand des Menſchen herabzuſetzen ſcheint, macht den Vorzug der vernünftigen Seele aus; durch dieſe Freyheit erwirbt er Lob und Belohnung. So hat es alſo Gott zum Eigenthume des Men-

ɔen gemacht: zu ſeyn, was er will, und von J. n.
atur beides zu können. Das Vermögen Böſes C. G.
thun, hat er uns nur dazu ertheilt, damit wir ſei- 363.
ı Willen nach unſerm Willen vollbringen. Auch bis
ſes Vermögen alſo iſt etwas Gutes; denn es bedingt 430.
ı beſſern Theil des Guten, das nemlich, was an ihm
ywillig iſt. Gottloſe Menſchen nur wünſchten an-
s geſchaffen zu ſeyn; da ſie ihr Leben nicht beſ-
n wollen, ſo geben ſie ſich das Anſehen, als wollten
ihre Natur beſſern. Gleichwohl iſt das Gute
letztern ſo allgemein, daß es ſich auch zuweilen an
yden zeigt, die ohne alle Gottesverehrung ſind.
ele ihrer Philoſophen ſind ſehr tugendhaft ge-
ſen; woher kommt denn bey Menſchen, die von Gott
fernt ſind, das Gottgefällige? woher kommt bey
ıen das Gute, als von dem Guten der Na-
:? Man ſchließe hieraus, was Chriſten thun kön-
ı, deren Natur und Leben durch Chriſtum
ſſer unterrichtet iſt, und die auch den Beiſtand
ɛ göttlichen Gnade genießen.

Wir wollen nun, fährt Pelagius fort, zu den
ɔeimen Wegen unſerer Seele kommen! Jeder mag
ı aufmerkſam betrachten, das gute Gewiſſen ſelbſt
ein Urtheil über das Gute der Natur fällen! Wo-
kommt es doch, daß uns jede Sünde entweder
haam oder Furcht erweckt, daß wir unſere Schuld
weder durch Erröthen oder durch Bläſſe zeigen, und
ɜegen bey allem Guten fröhlich, ſtandhaft und uner-
rocken ſind? Iſt es nicht ein Zeugniß, welches die
atur ſelbſt von ihrem Guten ablegt, indem ſie
Mißfallen am Böſen äußert? Daher verfolgen
ı laſterhaften die Martern des Gewiſſens, und der
ſchuldige genießt unter der Pein ſelbſt der Ruhe des
wiſſens. Denn es giebt gleichſam eine gewiſſe
türliche Heiligkeit in unſern Seelen, die ſo zu

J. n. C. G. 363. bis 430.

fährt er fort, muß das Gute unserer Natur deſto vollſtändiger erklärt werden, da eine Anweiſung zum vollkommenern Leben vorgetragen werden ſoll. Sonſt möchte das Gemüth träge und langſam im Streben nach Tugend ſeyn, weil es ſich einbildet, es vermöge nicht viel; denn wenn man ſeine Kräfte nicht kenne, meine man, ſie nicht zu beſitzen.

Was nun das Gute der menſchlichen Natur anlangt, ſagt Pelagius, ſo muß man es nach Gott, ihrem Urheber, beurtheilen. Sollte nicht er, der alles in der Welt ſehr gut gemacht hat, den Menſchen, um deſſen Willen er alles ſchuf, noch vortrefflicher gemacht haben? Er erſchuf ihn zu ſeinem Bilde; er wollte, daß der Menſch die Würde ſeiner Natur ſchon aus ſeiner bewundernswürdigen Herrſchaft über die ſtarken Thiere erkennen ſollte. Denn Gott ließ ihn nicht bloß und ohne Hülfsmittel; er ſetzte ihn nicht ſchwach den verſchiedenen Gefahren aus; wenigſtens bewaffnete er ihn inwendig am ſtärkſten, nemlich durch Vernunft und Klugheit, um mit denjenigen Gaben Gott dienen zu können, mit welchen er über andere herrſchte. Doch wollte der Herr der Gerechtigkeit, daß er freywillig, nicht gezwungen gut ſeyn ſollte. Daher ließ er ihn in der Gewalt ſeines Raths, und legte ihm Leben und Tod, Gutes und Böſes, vor; was ihm gefallen würde, ſollte ihm gegeben werden; wie Gott zu den Iſraeliten im fünften Buche Moſis ſagt. Man hüte ſich nur vor dem Anſtoß des unverſtändigen Haufens; der Menſch iſt darum doch gut geſchaffen, wenn er gleich Böſes thun kann, und nicht gewaltſam durch ſeine Natur zum Guten gezwungen wird. Ja eben dieſes, was den Zuſtand des Menſchen herabzuſetzen ſcheint, macht den Vorzug der vernünftigen Seele aus; durch dieſe Freyheit erwirbt er Lob und Belohnung. So hat es alſo Gott zum Eigenthume des Men-

ſchen gemacht zu ſeyn, was er will, und von J. n. Natur beides zu können. Das Vermögen Böſes C. G. zu thun, hat er uns nur dazu ertheilt, damit wir ſei- 363. nen Willen nach unſerm Willen vollbringen. Auch bis dieſes Vermögen alſo iſt etwas Gutes; denn es bedingt 430. den beſſern Theil des Guten, das nemlich, was an ihm freywillig iſt. Gottloſe Menſchen nur wünſchten anders geſchaffen zu ſeyn; da ſie ihr Leben nicht beſſern wollen, ſo geben ſie ſich das Anſehen, als wollten ſie ihre Natur beſſern. Gleichwohl iſt das Gute der letztern ſo allgemein, daß es ſich auch zuweilen an Heyden zeigt, die ohne alle Gottesverehrung ſind. Viele ihrer Philoſophen ſind ſehr tugendhaft geweſen; woher kommt denn bey Menſchen, die von Gott entfernt ſind, das Gottgefällige? woher kommt bey ihnen das Gute, als von dem Guten der Natur? Man ſchließe hieraus, was Chriſten thun können, deren Natur und Leben durch Chriſtum beſſer unterrichtet iſt, und die auch den Beiſtand der göttlichen Gnade genießen.

Wir wollen nun, fährt Pelagius fort, zu den geheimen Wegen unſerer Seele kommen! Jeder mag ſich aufmerkſam betrachten, das gute Gewiſſen ſelbſt ſoll ein Urtheil über das Gute der Natur fällen! Woher kommt es doch, daß uns jede Sünde entweder Schaam oder Furcht erweckt, daß wir unſere Schuld entweder durch Erröthen oder durch Bläſſe zeigen, und dagegen bey allem Guten fröhlich, ſtandhaft und unerſchrocken ſind? Iſt es nicht ein Zeugniß, welches die Natur ſelbſt von ihrem Guten ablegt, indem ſie ihr Mißfallen am Böſen äußert? Daher verfolgen den laſterhaften die Martern des Gewiſſens, und der Unſchuldige genießt unter der Pein ſelbſt der Ruhe des Gewiſſens. Denn es giebt gleichſam eine gewiſſe natürliche Heiligkeit in unſern Seelen, die ſo zu

J. n. C. G. 363. bis 480.

geſchehen, die durch ihre Lehre nicht erbauen, und noch dazu durch ihr Beiſpiel ärgern?“ Bey den Worten aber: **Ein jegliches Werk wird durchs Feuer offenbar werden**, erinnert er, nicht die Werke, wie einige glaubten, ſollten durchs Feuer verbrannt werden, ſondern die Menſchen, welche ſo gehandelt hätten, daß ſie verdienten zum Feuer verurtheilt zu werden. — Die Frage: **Was werden diejenigen thun, welche für die Todten getauft werden?** nimmt er als einen Verweis: „Wozu iſt es nöthig, das Fleiſch zu taufen, wenn es nicht auferſtehen ſollte?“ — Noch eine Erklärung der Worte: **Sie wird ſeelig werden durch Kinderzeugen**; das geſchieht durch die Taufe, meint er, welche eine Zeugung von Kindern iſt. Gleichwie die Gerechtigkeit des Gerechten über ihn iſt, und **Noah, Hiob** und **Daniel** ihre Söhne befreyen werden: ſo wird auch **Eva** durch die Söhne ſeelig werden.

Eine andere Schrift des **Pelagius** iſt noch weit merkwürdiger; ſein **Schreiben an die Demetrias**. Daß es ihm zugehöre, ſetzen Stellen des **Auguſtinus**, in denen er ſie ſehr kenntlich beſchreibt, (de gratia Chriſti contra Pelag. et Caeleſt. c. 22. p. 161. c. 37. ſq. p. 165. Tom. X. Opp.) außer Streit. Auch erklärt er ſich ſelbſt in einer Stelle ſeines Briefes an den Römiſchen Biſchof Innocentius, welche Auguſtinus in ſeinem Briefe de gratia Chriſti c. 37. aufbewahrt habe, für den Verfaſſer dieſes Schreibens. Weil aber der verhaßt gewordene Nahme des **Pelagius** dieſem Schreiben in den Handſchriften nicht immer vorgeſetzt wurde, und **Hieronymus** an jene Jungfrau ebenfalls geſchrieben hatte: ſo iſt daſſelbe unter den Werken dieſes Kirchenlehrers glücklich erhalten, und auch in neuere Sammlungen derſelben geſetzt

Trägen, ohne es zu wiſſen, gleichſam von einem andern die Heiligkeit ertheilt werde, uns, die wir, wiel wir das Böſe lernen, an das Gute uns nicht gewöhnen. Haben nun bereits einige vor dem Geſetze, vor der Ankunft des Erlöſers, gerecht und heilig gelebt: wie viel mehr muß man glauben, daß wir ſolches nach der Erleuchtung ſeiner Ankunft thun können, die wir durch Chriſti Gnade unterrichtet, und zu einem beſſern Menſchen wiedergebohren ſind; die wir durch ſein Blut verſöhnt und gereinigt, auch durch ſein Beiſpiel zur vollkommenen Gerechtigkeit aufgemuntert, beſſer als jene ſeyn müſſen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Auf dieſen Grund bauet alſo Pelagius die Unterweiſung einer vollkommenen Jungfrau, die durch die Heiligkeit ihrer Sitten zugleich das Gute der Natur und der Gnade bezeugt. Zuerſt muß ſie den Willen ihres Herrn wiſſen, um ihm einen vernünftigen Gehorſam leiſten zu können. Es muß ihr bekannt ſeyn, daß in den göttlichen Schriften, aus welchen man allein den vollſtändigen Willen Gottes erkennen kann, das Böſe verboten, das Gute befohlen, das Mittlere freygeſtellt, und das Vollkommene angerathen werde. In den beiden erſtern iſt alle Sünde eingeſchloſſen; die beiden letztern aber ſind unſerer Gewalt überlaſſen; damit wir entweder mit geringerm Ruhm uns des Freygeſtellten bedienen; oder wegen einer größern Belohnung, auch das Erlaubte verwerfen. So iſt zwar die Ehe, der Gebrauch des Fleiſches und Weins erlaubt; aber durch einen vollkommenern Rath wird die Enthaltung von dieſem allem angerathen. Du haſt, ſagt der Verfaſſer zur Demetrias, die Ehe verachtet, welche dir erlaubt war, ehe ſie verachtet wurde. Aus Liebe zu einer größern Belohnung, haſt du Gott die nicht befohl-

J. n. C. G. 363. bis 430. fährt er fort, muß das Gute unserer Natur desto vollständiger erklärt werden, da eine Anweisung zum vollkommenern Leben vorgetragen werden soll. Sonst möchte das Gemüth träge und langsam im Streben nach Tugend seyn, weil es sich einbildet, es vermöge nicht viel; denn wenn man seine Kräfte nicht kenne, meine man, sie nicht zu besitzen.

Was nun das Gute der menschlichen Natur anlangt, sagt Pelagius, so muß man es nach Gott, ihrem Urheber, beurtheilen. Sollte nicht er, der alles in der Welt sehr gut gemacht hat, den Menschen, um dessen Willen er alles schuf, noch vortrefflicher gemacht haben? Er erschuf ihn zu seinem Bilde; er wollte, daß der Mensch die Würde seiner Natur schon aus seiner bewundernswürdigen Herrschaft über die starken Thiere erkennen sollte. Denn Gott ließ ihn nicht bloß und ohne Hülfsmittel; er setzte ihn nicht schwach den verschiedenen Gefahren aus; wenigstens bewaffnete er ihn inwendig am stärksten, nemlich durch Vernunft und Klugheit, um mit denjenigen Gaben Gott dienen zu können, mit welchen er über andere herrschte. Doch wollte der Herr der Gerechtigkeit, daß er freywillig, nicht gezwungen gut seyn sollte. Daher ließ er ihn in der Gewalt seines Raths, und legte ihm Leben und Tod, Gutes und Böses, vor; was ihm gefallen würde, sollte ihm gegeben werden; wie Gott zu den Israeliten im fünften Buche Mosis sagt. Man hüte sich nur vor dem Anstoß des unverständigen Haufens; der Mensch ist darum doch gut geschaffen, wenn er gleich Böses thun kann, und nicht gewaltsam durch seine Natur zum Guten gezwungen wird. Ja eben dieses, was den Zustand des Menschen herabzusetzen scheint, macht den Vorzug der vernünftigen Seele aus; durch diese Freyheit erwirbt er Lob und Belohnung. So hat es also Gott zum Eigenthume des Men-

nach Vollkommenheit hungern und dürſten. Ein neuer Eifer muß dich alſo ſtets entzünden; was du im Anfange ausführſt, wird bleiben; du mußt ſuchen, ſchon jetzt ſo zu ſeyn, wie du zu jenem letzten Tage zu kommen wünſcheſt. Die Gewohnheit nährt ſowohl das Laſter, als die Tugend. Zur Bildung der Sitten ſind daher überall die erſten Jahre die beſten, weil ſie etwas Langſames und Weiches an ſich haben. J. n. C. G. 363. bis 430.

Hierauf hält ihr Pelagius vor, wie wichtig und rühmlich für ihr Geſchlecht die von ihr getroffene Wahl ſey, und was man alles von ihr erwarte, da die ganze Welt, ja Gott ſelbſt mit allen Engeln ihrem Kampfe mit dem Teufel zuſehe, und ihr dafür die Krone der Ewigkeit bereite. Es folgen die gewöhnlichen Ermahnungen für dieſe Lebensart; beſonders nach Anleitung der Stelle: Thut alles ohne Murren und Bedenken, und ſeyd unſträflich, und ſo weiter. Wir widerſprechen dem Herrn oft, ſagt der Verfaſſer, und klagen, wie böſe Knechte: „Es iſt hart und ſchwer; wir können es nicht; wir ſind Menſchen, die ein hinfälliges Fleiſch umgiebt.“ O des blinden Unſinns, o der unheiligen Verwegenheit! Wir beſchuldigen Gott einer zweyfachen Unwiſſenheit; er ſoll nicht wiſſen, was er gethan und was er befohlen habe; als wenn er die menſchliche Schwäche, deren Urheber er ſelbſt iſt, vergeſſen, und dem Menſchen Befehle auferlegt hätte, die er nicht ertragen könnte. Zugleich ſchreiben wir dem Gerechten Ungerechtigkeit, und dem Frommen Grauſamkeit zu, indem wir klagen, daß er etwas Unmögliches anbefohlen habe. Es giebt keine ſtärkere Ermahnung, als die daß uns die Schrift Kinder Gottes nennt. Denn wer ſollte ſich nicht ſchämen und fürchten, etwas zu thun, das eines ſolchen Vaters unwürdig ſey? Pelagius ſucht ferner zu zeigen, daß die meiſten Laſter deſto leichter überwunden werden

J. n. C. G. 363. bis 430.

könnten, weil sie etwas Bitteres an sich hätten; nur die Freßsucht und Wollust ausgenommen; über die doch auch ein großmüthiger Entschluß Herr werde. Demetrias soll nur Gott zu gefallen suchen, und der Würde eingedenk seyn, die sie bey ihm erlangt habe, da sie durch die Taufe zu einer Tochter Gottes wiedergebohren, und durch die Weihung der Jungfrauschaft eine Braut Christi geworden sey. Wohlwollend gegen jedermann, soll sie niemanden, auch nur durch Worte, schaden, weil es eine niedrige Seele verräth, durch den Tadel anderer sein eigenes Lob zu suchen. Sie soll nicht einmal nachtheiligen Urtheilen von andern glauben, und in ihren Reden sehr bescheiden und sparsam seyn. Ihre höchste Wissenschaft soll seyn, Laster und Tugenden zu unterscheiden; zumal da dieses bey manchen derselben, wegen ihrer Aehnlichkeit, sehr schwer falle. Viele halten, zum Beispiel, Stolz für Freyheit, Schmeicheley für Demuth, Bosheit für Klugheit, und Thorheit für Einfalt; sie rühmen sich solcher Laster als Tugenden. Vornehmlich soll sie, an Statt der erdichteten Demuth, derjenigen sich befleißigen, die Christus gelehrt hat, das heißt der, welcher kein Stolz beygemischt ist. „Es ist sehr leicht, schreibt Pelagius, ein schlechtes „Kleid zu tragen, leise zu grüßen, Hände und Kniee „zu küssen; mit niedergeschlagenem Gesichte, „und zur Erde gekehrten Augen, Demuth und Sanftmuth zu versprechen; mit gedämpfter Stimme leise „zu reden; öfters zu seufzen, und bey jedem „Worte auszurufen, man sey ein Sünder und „Elender.“ Eben derselbe, der sich so gebehrdet, wird durch das geringste Wort beleidigt, so daß er sogleich eine stolze Miene annimmt, den Nacken steif trägt, und jenen zärtlichen Klang aus seinem Munde in ein unsinniges Geschrey verwandelt. Das Herz

der Demetrias ſoll mit der Furcht Gottes dergeſtalt erfüllt ſeyn, daß ſie ſich nicht unterſtehe, unwillig zu werden, und den Zorn durch Furcht beſiege. Beſonders ſoll ſie ſich auch vor Schmeicheleyen hüten, denen man oft ins Geſicht widerſtehe, und doch heimlich günſtig ſey. Faſten und Enthaltſamkeit von allen Speiſen und Getränken, welche ſie bey ihren Jahren erhitzen können, empfiehlt ihr zwar der Verfaſſer; will aber doch nicht, daß ſie ſich, wie viele, eine zu ſchwere Laſt aufbürde, ſondern durch ein weiſes Maaß den Körper mehr regiere, als entkräfte, auch nicht durch ſolche Uebungen hochmüthig werde. Ob ſie gleich in jeder Stunde durch Leſen der heiligen Schrift und untermiſchtes Beten ihr geiſtliches Wachsthum befördern ſoll; ſo hält er es doch für das Beſte, daß ſie die Morgenſtunden zu dieſem himmliſchen Kampfe anwende. Aber auch dieſes Leſen ſoll nicht bis zur Ermüdung fortgeſetzt werden, weil alles Uebermaaß, ſelbſt in guten Dingen, fehlerhaft iſt. Innerhalb einer Stunde kann ſich unſere Verfaſſung ändern. Faſten, Singen, Wachen, und dergleichen Uebungen mehr, kann jeder Anfänger mit eifrigem Willen ſehr hoch treiben. Aber die Sitten zu verändern, und jede Tugend in ſich zu bilden, dazu gehört großes und langes Beſtreben. Hierzu ſetzt Pelagius umſtändliche Warnungen vor dem Teufel, deſſen Haß gegen die Demetrias deſto ſtärker ſey, je mehr er glaube, das verloren zu haben, was ſie an Vorzügen beſitze; der ſich unſers eigenen Willens wider uns zu bedienen wiſſe; dem ſie aber, wie Paulus lehre, (Epheſ. C. VI) mit dem Beiſtande des heiligen Geiſtes widerſtehen müſſe. Hauptſächlich ſey ihr Wachſamkeit über ihre Gedanken nöthig, durch welche der argliſtige Feind die Ungeübten verunreinige, betrübe, und an der Heiligkeit J. n. C. G. 365. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

könnten, weil sie etwas Bitteres an sich hätten; nur die Freßsucht und Wollust ausgenommen; über die doch auch ein großmüthiger Entschluß Herr werde. Demetrias soll nur Gott zu gefallen suchen, und der Würde eingedenk seyn, die sie bey ihm erlangt habe, da sie durch die Taufe zu einer Tochter Gottes wiedergebohren, und durch die Weihung der Jungfrauschaft eine Braut Christi geworden sey. Wohlwollend gegen jedermann, soll sie niemanden, auch nur durch Worte, schaden, weil es eine niedrige Seele verräth, durch den Tadel anderer sein eigenes Lob zu suchen. Sie soll nicht einmal nachtheiligen Urtheilen von andern glauben, und in ihren Reden sehr bescheiden und sparsam seyn Ihre höchste Wissenschaft soll seyn, Laster und Tugenden zu unterscheiden; zumal da dieses bey manchen derselben, wegen ihrer Aehnlichkeit, sehr schwer falle. Viele halten, zum Beispiel, Stolz für Freyheit, Schmeicheley für Demuth, Bosheit für Klugheit, und Thorheit für Einfalt; sie rühmen sich solcher Laster als Tugenden. Vornehmlich soll sie, an Statt der erdichteten Demuth, derjenigen sich befleißigen, die Christus gelehrt hat, das heißt der, welcher kein Stolz beygemischt ist. „Es ist sehr leicht, schreibt Pelagius, ein schlechtes „Kleid zu tragen, leise zu grüßen, Hände und Kniee „zu küssen; mit niedergeschlagenem Gesichte, „und zur Erde gekehrten Augen, Demuth und Sanft„muth zu versprechen; mit gedämpfter Stimme leise „zu reden; öfters zu seufzen, und bey jedem „Worte auszurufen, man sey ein Sünder und „Elender.“ Eben derselbe, der sich so gebehrdet, wird durch das geringste Wort beleidigt, so daß er sogleich eine stolze Miene annimmt, den Nacken steif trägt, und jenen zärtlichen Klang aus seinem Munde in ein unsinniges Geschrey verwandelt. Das Herz

Sitz hat, auf seinen wahren Werth herabsetzt; kurz, der weniger Mönch, und im überdachten Vortrage der christlichen Sittenlehre geschickter ist, als die meisten, welche dazu öffentlich bestellt waren. Er selbst berief sich darauf, „er habe in diesem Schreiben die Natur „des Menschen dergestalt gelobt, daß er doch immer „auch den Beistand der Gnade Gottes hinzuge„fügt habe.“ Augustinus, der diese Worte des Pelagius anführt, (de gratia Christi contra Pelag. et Caelest. c. 57. p. 165. T. X. Opp.) gesteht, er habe ihn beinahe überredet, daß er die eigentliche Gnade Gottes erkenne, ob er sich gleich an vielen Stellen widerspreche; allein aus seinen spätern Schriften habe er gesehen, daß Pelagius das Wort Gnade in einem weiten Sinne und zweydeutig brauche; bald für die Offenbarung der göttlichen Lehre; bald für die Vergebung der Sünden; bald für das Beispiel Christi. Nachdem also Augustinus die Mutter der Demetrias, Juliana, etwas verdeckt vor den Irrthümern in dem Schreiben des Pelagius gewarnt, von ihr aber die Antwort bekommen hatte, daß ihr keine Ketzereyen bekannt wären, zu denen sie und die Ihrigen Neigung hätten: fanden Augustinus und ein anderer Bischof in Africa, Alypius, für nöthig, ihr in einem langen Schreiben jene der Gnade Gottes entgegengesetzte Lehren anzuzeigen, die Pelagius vortrage; wiewohl sie noch nicht gewiß zu seyn scheinen, ob er Verfasser jener Zuschrift sey. (Epist. CLXXXVIII. p. 725. sq. Tom. II. Opp. et post Pelagii Epist. ad Demetr. ed. Semler. p. 101. — 134.) Es ist kein geringer Irrthum, sagen sie, zu lehren, daß wir es aus uns selbst haben, wenn etwas Gerechtigkeit, Enthaltsamkeit und von andern Tugenden in uns ist, weil uns Gott so geschaffen habe, daß er uns, außer der Offenbarung dessen,

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. verzweifeln laſſe. Sie ſoll daher die Gedanken, wel-
C. G. che der Wille mit Zuneigung umfaßt, von denen un-
363. terſcheiden lernen, die gleich einem geringen Schatten
bis vorbey fliegen, auch von denen, die ſich dem Gemüthe
430. wider ſeinen Willen, oder gar mit deſſen Entſetzen, aufdringen. Nur in der erſtern Gattung liegt Sünde; der entſchiedene Wille, etwas zu thun, wird als eine wirkliche That angeſehen. Beſtändiges Nachdenken über die Lehren der heiligen Schrift, und damit verbundenes Gebet, ſind die geiſtlichen Stacheln, durch welche das Gemüth erweckt wird, um ſolchen Gedanken nicht unterzuliegen. Endlich ſammelt Pelagius noch eine Anzahl Gründe, die in ſolchen Ermahnungsſchriften gewöhnlich ſind, warum Demetrias ſich über die Güter dieſes Lebens emporſchwingen, und dem künftigen mit täglich neuer Anſtrengung entgegengehen müſſe.

Vorausgeſetzt, daß ein Mönch, nach den Grundſätzen ſeiner Lebensart, den eheloſen Stand und andere aſcetiſche Uebungen nothwendig anpreiſen mußte; auch zugegeben, daß manche Ausführungen dieſes Schreibens zu weitſchweifig gerathen ſind; oder daß vielleicht in einigen Stellen noch etwas Beſtimmteres erwartet werden könnte: ſo macht es übrigens ſeinem Verfaſſer nicht wenig Ehre. Ein Mönch erſcheint darin, wie man ihn ſehr ſelten antrifft; der mit der Bibel in der Hand philoſophirt; eine vollkommenere Gottſeeligkeit einſchärft, aber auch zugleich zeigen will, daß ſie durch die Kräfte der menſchlichen Natur, wenn ſie von Gott geſtärkt werden, erreichbar ſey; der mit Menſchenkenntniß, feiner Beredſamkeit, und ſo entfernt von der eigentlichen mönchiſchen Schwärmerey ſchreibt, daß er vielmehr das Mechaniſche, Uebertriebene und Scheinheilige dieſes Standes, unter Erhebung der chriſtlichen Tugend, die im Herzen ihren

guter Wille, mein Glaube, meine Gerechtigkeit, und nicht vielmehr: Was haſt du, das du nicht empfangen hätteſt? Es kann alſo niemand weder wiſſen, was zu thun iſt, noch enthaltſam ſeyn, wenn es ihm Gott nicht giebt. Oder wenn wegen ſeines freyen Willens etwas Weniges aus ihm ſeyn ſollte; ſo iſt doch nicht alles aus ihm. Wir haben zu der Erziehung und chriſtlichen Demuth der heiligen Jungfrau das Zutrauen, daß ſie beym Leſen jener Worte von den geiſtlichen Reichthümern, die ganz aus ihr kämen, werde geſeufzt, demüthig an ihre Bruſt ſich geſchlagen, vielleicht auch geweint, und Gott gläubig gebeten haben, daß, gleichwie die gedachten Worte nicht die ihrigen ſind, alſo auch ihr Glaube ſich nicht einbilden möge, etwas zu haben, worüber er in ſich, nicht aber im Herrn, ſich rühmen könne. Die beiden Biſchöfe finden ſogar noch mehr höchſt gefährliche Irrthümer in dem Schreiben des Pelagius, beſonders über die göttliche Dreyeinigkeit. Denn wer das Gute, ſchreiben ſie, das aus Gott iſt, nicht aus ihm herleitet, der thut ihm, und eben dadurch auch der Dreyeinigkeit, Unrecht. Auch dasjenige, was in dem angeführten Schreiben von der Gnade oder Hülfe Gottes geſagt wird, kann gar wohl auf eine ganz andere Art erklärt werden; und wenn darin zugegeben wird, daß wir beten müſſen, um nicht in Verſuchung zu fallen: ſo braucht dieſes nur ein Gebet um Erkenntniß der Wahrheit zu ſeyn. Nirgends trifft man ein offenes Bekenntniß derjenigen Gnade an, welche der Apoſtel ſo ſehr empfiehlt, der auch ſagt, daß Gott einem jeden das Maaß des Glaubens, ohne welchen es unmöglich iſt, ihm zu gefallen, ertheile. J. n. C. G. 363. bis 430.

Schwerlich kann wohl demjenigen, der vorher den vollſtändigen Auszug aus dem Schreiben des Pelagius, ohne Vorurtheil und Mißtrauen, geleſen hat,

J. n. C. G. 363. bis 430. was wir zu wiſſen brauchen, weiter keinen Beiſtand leiſte; ſo daß wir unſere Pflicht, wenn wir ſie gelernet haben, auch mit Liebe erfüllen; kurz, daß Natur und Lehre die einzige Gnade und Hülfe Gottes ſey, um gerecht und richtig zu leben. Aber die Liebe, welche unter allen göttlichen Gaben ſo ſehr hervorragt, daß ſie auch Gott ſelbſt genannt wird, und durch welche allein das göttliche Geſetz von uns einigermaaßen vollbracht werden kann, wollen ſie nicht zum göttlichen Beiſtande rechnen; unſer freyer Wille ſoll dazu hinlänglich ſeyn. Lauter verderbliche Irrlehren! Weit gefehlt auch, daß ſich Demetrias, wie ſie vorgeben, allein geiſtliche Reichthümer ertheilen könne, weiß ſie vielmehr, wie arm ſie ſey, und daß ſie nur durch die Gaben ihres Bräutigams geſchmückt werden könne. Deswegen ſagt der Apoſtel: ich habe euch Einem Manne verlobt, und ſo weiter; ingleichen: wir haben dieſen Schatz in irdenen Gefäßen, und ſo weiter. Daß auch die heilige Enthaltſamkeit einer Jungfrau ein Geſchenk Gottes ſey, ob es gleich dem Glaubenden und Wollenden gegeben wird, lehrt eben derſelbe in den Worten: Ein jeder hat ſeine eigene Gabe von Gott. Deine Tochter, ſo fahren dieſe Biſchöfe fort, geht dir zwar an Heiligkeit vor; aber du haſt auch einen Antheil daran; auch du bekommſt dadurch einen geiſtlichen Zuwachs. Dieſe göttlichen Gaben ſind die eurigen; aber nicht aus euch: eben ſo wie man das tägliche Brod unſer nennt; aber doch Gott darum bittet. Ihr betet, um dauerhaft und wachſend zu haben. Denn wer unterſcheidet euch von jener aus Adam herkommenden Maſſe des Todes und Verderbens? Iſt es nicht der, welcher kam zu ſuchen und ſeelig zu machen, was verloren iſt? Oder antwortet etwa der Apoſtel darauf: es iſt mein

ſogar, Pelagius habe es von andern aufſetzen laſſen, und verrieth ſeine Unwiſſenheit dadurch, daß er die ſchlechte Schreibart dieſes Briefs tadelte. (Apologet. p. 662.) Die Benediktiner, Herausgeber des Auguſtinus, (Praef. in Tom. X. p. 9. ed. Antverp.) und Tillemont, (Mémoires, T. XIII. p. 632.) verſichern in einerley Ausdrücken, es gebe zwar darin vortreffliche Regeln der Frömmigkeit; aber auch den ſeinem Verfaſſer eigenen Stolz, der dieſelbe zu Grunde richte. Andere, auch Proteſtanten, haben es wenigſtens ein eben ſo ſchlau als zierlich abgefaßtes Schreiben genannt. Semler hat zuerſt, und mit dem beſten Erfolge, vielleicht nur an einigen Stellen zu hitzig, den Geſinnungen des Pelagius in dieſem Schreiben Gerechtigkeit wiederfahren laſſen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Eben dieſer Gelehrte hat auch ein anderes (Epiſtola ad Celantiam matronam de ratione pie vivendi,) demſelben zugeeignet, und es daher in ſeine mehrmals genannte Sammlung eingerückt. (l. c. p. 172. — 198.) Es war ſonſt für eine Arbeit des Hieronymus gehalten worden. Erasmus glaubte, daß es vielmehr dem Paulinus von Nola zugehöre: und unter deſſen Nahmen haben es daher auch die Benediktiner den Werken des Hieronymus angehängt. (Opp. Tom. IV. P. I. p. 810. ſq. ed Mart.) Nach der Meinung Semlers kam es bey dieſer Gelegenheit unter die Schriften des Hieronymus, weil er die Aufſätze des Pelagius zum Behuf ſeiner Widerlegung ſammelte; daß aber der letztere Verfaſſer davon ſey, beweiſet er aus der Aehnlichkeit deſſelben an Denkungsart und vielen beſondern Ausdrücken mit dem Schreiben an die Demetrias. Man kann nicht leugnen, daß dieſer Beweis zu einer ziemlichen Wahrſcheinlichkeit gebracht worden ſey. Auch der neueſte Schriftſteller, welcher über den Pelagius

J. n. C. G. 363. bis 430. geſchrieben hat, Wiggers (in dem ſchon angeführten Verſuche einer pragmatiſchen Darſtellung des Auguſtinismus und Pelagianismus S. 50—51.) iſt geneigt, dieſen Brief für eine Arbeit deſſelben zu halten. Celantia war die Gemahlinn eines vornehmen und reichen Mannes, die eben darum von dem Verfaſſer dieſes Schreibens Lebensvorſchriften aus der Bibel begehrte, damit ſie unter den verführeriſchen Reitzungen ihres Standes, die Reinigkeit der Sitten glücklicher bewahren möchte. Er ſchärft ihr alſo hauptſächlich die Beobachtung der göttlichen Gebote ein, die uns Chriſtus zum Unterpfande ſeiner Liebe hinterlaſſen habe, und warnet ſie vor dem Irrthum derer, welche aus jenen Vorſchriften eine Anzahl als Kleinigkeiten herausſuchen und verachten. Es iſt zwar, ſchreibt er, eine Meinung der Stoiker, daß alle Sünden einander gleich wären; allein, wenn wir gleich glauben und auch leſen, daß es einen großen Unterſchied zwiſchen denſelben gebe; ſo iſt es doch eine nützliche Vorſichtigkeit, daß man ſich vor den kleinſten wie vor den größten hüte. Denn wir enthalten uns deſto leichter eines jeden Vergehens, je mehr wir daſſelbe ſcheuen; auch geht derjenige nicht ſo geſchwind zu gröbern Verbrechen über, der ſich auch vor geringern fürchtet. Ich weiß in der That nicht, ob man irgend eine Sünde leicht nennen kann, die zur Verachtung Gottes begangen wird: und derjenige iſt der Klügſte, der nicht ſowohl betrachtet, was befohlen worden ſey, als wer es befohlen habe. Beſonders dringt der Verfaſſer darauf, daß Celantia nicht bloß tugendhafte Werke verrichte, ſondern vorzüglich daß ſie die Unſchuld ihres Herzens bewahre. Unter einzelnen bibliſchen Lehren und Pflichten, die er vorträgt, ſteht auch die Erinnerung, ſich deswegen nicht für heilig zu halten, weil ſie Faſten oder eine andere Enthaltſamkeit angefangen ha-

be; dieſes ſey zwar eine Beförderung der Heiligkeit; aber ihre Vollkommenheit mache es nicht aus. Zuletzt giebt er ihr Belehrungen, wie ſie ſich in ihrer Familie betragen müſſe; und hier zeigt er ſich nicht wie ein alltäglicher Mönch. Celantia hatte ſich ſchon ſeit einigen Jahren die eheliche Enthaltſamkeit zur Pflicht gemacht. Das iſt, ſagt er, ein Zeichen von Großmuth und vollkommener Tugend; es bekümmert ihn jedoch, daß ſie ein ſo großes Gut ohne Einwilligung ihres Ehegatten behauptet habe; welches nicht allein dem Unterrichte des Apoſtels, ſondern auch ihrem ehelichen Verſprechen zuwider ſey; ja ſchon öfters die ſchlimmſten Folgen nach ſich gezogen habe. Er zweifelt unterdeſſen nicht, daß ihr Gemahl, wenn ſie etwas gewartet hätte, dieſes Opfer Gott freywillig dargebracht haben würde. J. n. C. G. 363. bis 430.

Gewiſſer ſind die Nachrichten von andern Schriften des Pelagius. Sein Glaubensbekenntniß, das noch vorhanden iſt, und in mancherley Betrachtung Aufmerkſamkeit verdient, wird in der Geſchichte ſeiner Streitigkeiten am füglichſten beſchrieben werden. — Andere ſeiner Bücher haben ſich entweder gar nicht, oder nur in einer Reihe ausgezogener Stellen, erhalten. So nennt Gennadius (de viris illuſtribus c. 42.) ein in frühern Jahren von ihm geſchriebenes Werk, das den Freunden ſolcher Abhandlungen nothwendig ſey, von der Dreyeinigkeit. (de fide Trinitatis Libri tres.) Aber außer dieſer allgemeinen Anzeige, weiß man nichts von demſelben. Es war der gewöhnliche Gegenſtand, über welchen man in dieſen Zeiten ſchrieb, wenn man ſeine Rechtgläubigkeit an den Tag legen wollte; indeſſen hat ſich Pelagius in ſeinem Glaubensbekenntniſſe darüber deutlich genug erklärt. — Ein anderes ſeiner Bücher, ſagt eben dieſer Schriftſteller, für das chriſtliche

J. n. C. G. 363. bis 430.

Leben aufgeſetzt, (Eulogiarum ex divinis ſcripturis Liber unus,) war eine Nachahmung von des Biſchofs Cyprianus ähnlichem Buche. (Teſtimoniorum adverſus Iudaeos Libri tres.) Auguſtinus (contra duas epiſtt. Pelagianor. L. IV. c. 8. p. 316. ſq. de geſtis Pelagii, c. 1.—3. 5. 6. p. 129. ſq. T. X. Opp.) und Hieronymus (Dialog. in Pelag. L. I. p. 500. ſq. T. IV. Opp. P. II.) beſtätigen dieſes nicht allein; ſondern haben auch Stellen daraus aufbehalten. Daß man in der Aufſchrift des Buchs anſtatt Eulogiarum, Eclogarum leſen müſſe, hat Wilh. Wall glücklich gemuthmaaßt. (Hiſt. baptismi infantum, Lat. verſ. a Schloſſero, Vol. I. p. 372. ſq. Brem. 1748. 4.) Es waren kurze Abſchnitte, in welchen, eben ſo wie Cyprianus im dritten Buche ſeines gedachten Werks gethan hatte, gewiſſe in den Ueberſchriften enthaltene Sittenlehren mit Zeugniſſen der heiligen Schrift dargethan wurden. Man kann es wohl nur als eine gehäſſige Vermuthung anſehen, wenn Garnier (Append. ad Diſſert. VI. de ſcriptis pro haereſi Pelag. c. 2. T. I. Opp. Marii Mercat. p. 370.) behauptet, daß Pelagius unter dem Scheine einer Ergänzung des Cyprianus, die Leſer deſſelben unvermerkt ſeinen Irrlehren geneigt zu machen geſucht habe. Er ſchrieb darin unter andern, daß der Menſch, wenn er wolle, ohne Sünde ſeyn, und Gottes Gebote leicht beobachten könne. — Beträchtlich muß auch ſein Werk von der Natur geweſen ſeyn, weil Auguſtinus demſelben eine eigene Widerlegungsſchrift (de natura et gratia contra Pelagium, p. 85. ſq. Tom. X. Opp.) entgegengeſetzt hat. In dieſer hat er nicht wenige Stellen deſſelben aufbewahrt, und anderswo nennt er es (Retractatt. L. II. c. 42.) ein Buch, worin die Natur des Menſchen wider die Gnade Gottes, die

den Gottloſen rechtfertigt, und durch die wir Chriſten ſind, mit allen möglichen Vernunftſchlüſſen vertheidigt werde. Von dem Geiſte, in welchem es geſchrieben war, giebt gleich der Anfang eine Probe, wo ſeine Klage über diejenigen angeführt wird, „die anſtatt wegen ihrer Sünden den menſchlichen Willen anzuklagen, vielmehr ſich dadurch zu entſchuldigen ſuchen, daß ſie die Natur des Menſchen anklagen; welches doch eine ganz falſche Klage ſey.“ — Aus ſeinem Werke vom freyen Willen, (de libero arbitrio Libri IV.) hat Auguſtinus ebenfalls in einem ſeiner Bücher (de gratia Chriſti, c 3. 4. 7. etc. p. 153. ſq. Tom. X. Opp.) manche Stellen eingerückt, aus welchen man wiederum ſieht, daß Pelagius darin die Freyheit des menſchlichen Willens mit dem göttlichen Gnadenbeiſtande zu vereinigen bemüht geweſen iſt. — Noch ſind aus einigen Schreiben des Pelagius Stellen übrig geblieben, die man auch ſeinen Gegnern, Auguſtinus (de geſtis Pelag. c. 6. p. 155. ſq. de gratia Chriſti, c. 35. p. 165.) und Mercator, (Commonitor. c. 4. p. 25.) zu verdanken hat. Das merkwürdigſte iſt dasjenige, welches er mit ſeinem Glaubensbekenntniſſe an den Römiſchen Biſchof Innocentius den Erſten abgehen ließ, und worin er ſich ſo beſtimmt gegen die ihm gemachten Hauptvorwürfe rechtfertigte. Einen nicht geringen Theil deſſelben findet man gleichfalls beym Auguſtinus (de gratia Chriſti, c. 30. ſq. de peccato origin. c. 17. ſq.) — Alle gerettete Bruchſtücke aus den untergegangenen Schriften des Pelagius, hat Garnier (l c. p. 370. — 382.) am ſorgfältigſten geſammelt und zum Theil auch erläutert.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Cäleſtius, der Freund und Gefährte des Pelagius, war auch kein Mann von gemeinen Gaben. Sein Vaterland iſt unbekannt; doch ſchließen Uſher

J. n. C. G. 363. bis 430.

(Britannic. Eccleſiar. Antiquitt. p. 112. 113.) und andere, aus Stellen des Hieronymus, (Prolog. Explanat. in Ierem. p. 527. Prolog. in L. III. eiusd. Explan. p. 586. ſq. Opp. T. III.) daß er ein Irländer geweſen ſey. Indeſſen kann der Nahme Scotus auch einen Schottländer anzeigen: und Tillemont (Note LVIII. ſur S. Auguſtin, p. 1006. ſq.) hat noch mehr Schwierigkeiten gegen Uſhers Annahme erregt. Nach dem Marius Mercator, (Commonitor. ſuper nomine Caeleſtii, p. 6. Commonit. adverſ. haereſ. Pelag. et Caeleſt. p. 30. ed. Garner.) war er ein natürlicher Eunuch, ſtammte von einer vornehmen Familie ab, und widmete ſich in frühren Jahren den Geſchäften eines Sachwalters. Daß er nachmals Mönch geworden ſey, lehrt nicht allein die Nachricht des Gennadius; (de vir. illuſtrib. c. 44. p. 21. ed. Fabric.) ſondern Auguſtinus leitet auch die Pelagianiſche Ketzerey von Leuten her, die gleichſam Mönche waren. (de geſtis Pelag. c. 35. p. 151.) Vermuthlich bezeichnet er durch dieſen Ausdruck Leute, die ſich nicht an den bleibenden Aufenthalt in Einem Kloſter zu binden gewohnt waren. Garnier (Diſſ. I. de primis auctt. et defenſorib. haereſ. Pelagianae, p. 140. T. I. Opp. Mar. Mercat.) hat dieſe Lebensart des Cäleſtius vergebens zu leugnen geſucht; und doch gewiſſermaaßen zugeben müſſen.

Ohne die bittern Spöttereyen, und zum Theil Schimpfwörter, mit welchen Cäleſtius von Hieronymus angegriffen ward, einiger Beachtung zu würdigen, darf man, um ihn genauer kennen zu lernen, auſſer ſeinen Meinungen und Handlungen, den Auguſtinus ſelbſt, ſo wenig auch derſelbe ſein Freund war, befragen. Dieſer nennt ihn einen ſcharfſinnigen Mann, der, wenn er gebeſſert würde, vielen nützen

könnte. (contra duas epiſtt. Pelagianor. L. II. c. 3. p. 287.) An einem andern Orte, (de peccato orig. c. 12. p. 73.) wo er eine Vergleichung zwiſchen ihm und dem Pelagius anſtellt, findet er den erſtern freyer, offener und hartnäckiger; den letztern aber verſteckt, lügenhaft und liſtig. Noch als Jüngling, und in einem vaterländiſchen Kloſter, ſchrieb Cäleſtius drey Briefe, oder eigentlich Abhandlungen, an ſeine Eltern gerichtet, die, nach dem Urtheil des Gennadius, (l. c.) allen Verehrern Gottes nützlich ſeyn konnten, weil er darin, frey von allen ſpätern Irrthümern, bloß den Eifer in der Tugend zu ermuntern geſucht hatte. — Als nachher ſein Lehrbegriff verdächtig zu werden anfing, ſetzte er eine kleine Schrift auf, die er Definitiones nannte, und worin er durch Vernunftſchlüſſe, die er in Fragen einkleidete, beweiſen wollte, daß der Menſch allerdings ohne Sünde ſeyn könne. Auguſtinus hat dieſe ſechszehn Schlüſſe mit einer Anzahl bibliſcher Beweisſtellen, die der Verfaſſer hinzufügte, in einem beſondern Buche widerlegt, und zugleich in daſſelbe eingeſchaltet. (de perfectione iuſtitiae hominis, p. 111. ſq. Tom. X. Opp.) Daraus hat ſie auch Garnier in ſeine Sammlung der ſchriftlichen Ueberbleibſale des Cäleſtius (Append. ad Diſſ. VI. p. 384. ſq. l. c.) eingetragen. — Es ſind ferner noch Stellen aus dem Glaubensbekenntniſſe vorhanden, welches Cäleſtius dem Römiſchen Biſchof Zoſimus übergeben hat: einer Haupturkunde ſeiner Geſchichte. Dieſe Stellen, welche man abermals beym Auguſtinus (de peccato orig. c. 5. 6. p. 171. c. 23. p. 177.) findet, ſind zwar von Garnier (Diſſert. V. de libellis fidei editis a Pelagianis, p. 313. l. c.) ebenfalls geſammelt; aber aus einer falſchen Quelle, aus dem oben angezeigten Glaubensbekenntniſſe des Pelagius, ergänzt worden. — 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Cäleſtius hatte überdieß noch ein Buch geſchrieben, in welchem hauptſächlich die Lehre von der Fortpflanzung der Erbſünde durch die Zeugung beſtritten worden ſeyn mochte; deſſen eigentliche Aufſchrift man aber nicht mehr kennt. Es wird von dem Verfaſſer des Prädeſtinates (S. Appendicem ad Vol. X. Opp. August. ed. Venet. p. 65.) erwähnt, und dabey bemerkt, daß Cäleſtius zuerſt gegen die eben genannte Lehre geſchrieben habe. Auch hierbey hat Garnier, (Append. ad Diſſert. VI. p. 383. l. c.) außer der Sammlung von Stellen dieſes Buchs, die beym Auguſtinus (de geſtis Pelagii, c. 12.) vorkommen, noch ſeine Vermuthungen dazu geſetzt. — Cäleſtius war jünger und, vielleicht aus dieſer Urſache ſchon, leidenſchaftlicher und eifriger als Pelagius, von welchem er ſich vornehmlich dadurch unterſchieden zu haben ſcheint, daß er die ſtreitige Lehre von der Natur des Menſchen, welche dieſer Schriftſteller vorzüglich von ihrer practiſchen Seite betrachtete, mehr von dem theoretiſchen Standpuncte aus faßte.

Dieſe beiden Mönche waren, allem Anſehen nach, erſt während ihres Aufenthalts zu Rom, gegen den Anfang des fünften Jahrhunderts, Freunde geworden. Hier wurde Cäleſtius, nach dem Zeugniſſe des Marius Mercator, (Commonit. adverſ. haereſ. Pelag. et Caeleſtii, p. 30.) vom Pelagius in ſeinen Lehrſätzen unterrichtet. Schon hier trug ſie dieſer, wie man geſehen hat, in Schriften vor; aber ohne daß daraus Bewegungen entſtanden wären. Auch that dieſes Pelagius mit Vorſicht, indem er das Anſehen ſich gab, als ob er nur die Meinungen anderer mittheile. (Auguſtin. de peccator. merit. et remiſſ. c. 3. p. 49. de peccat. orig. c. 21. p. 176.) Doch widerſprach er einmal etwas heftiger, als er zu Rom

einen Bischof die Worte des Augustinus (Confess. L. X. c. 29. 37) wiederholen hörte: „Gieb, was du befiehlst, und befiehl, was du willst!“ (Augustin. de dono perseverant. c. 20. p. 562.) C. G. 363 bis 430.

Allein im Jahr 411. da **Pelagius** und **Cälestius** sich zu **Carthago** befanden, (wiewohl Pelagius nur auf eine sehr kurze Zeit,) entstanden über ihre Lehren die ersten Streitigkeiten. Cälestius breitete dieselben aus, fand Anhänger, und bemühte sich mit desto mehr Hoffnung das Amt eines **Presbyter** in jener africanischen Hauptstadt zu erlangen. (Augustin. Epist. CLVII. p. 419. T. II. Opp de gestis Pelag. p. 145. T. X. Opp.) Jetzt aber arbeiteten ihm verschiedene, und vornehmlich eben der **Diakonus Paulinus** entgegen, den man in der Geschichte des **Ambrosius** so oft als dessen Lobredner, und zugleich im Dienste der Kirche zu **Mediolanum**, auftreten gesehen hat. Dieser übergab dem **Aurelius**, Bischof zu **Carthago**, eine schriftliche Klage wider den **Cälestius**, daß er nicht nur selbst Irrthümer lehre; sondern auch seine Schüler zur Verbreitung derselben in die benachbarten Provinzen abschicke. **Mercator**, der diese Klagschrift und die übrigen gerichtlichen Urkunden selbst in den Händen hatte, nennt (Commonitor. super nomine Caelestii, p. 6. sq.) folgende Lehren, welche dem **Cälestius** von seinem Ankläger vorgeworfen wurden. „**Adam** ist sterblich erschaffen worden; er möchte gesündigt haben, oder nicht, „so wäre er doch gestorben. — Die **Sünde Adams** „hat ihm allein; nicht aber dem menschlichen Geschlechte, geschadet. — Die **Kinder**, welche gebohren werden, sind in eben dem Zustande, in welchem sich **Adam** vor dem Falle befand. — Das „ganze menschliche **Geschlecht** stirbt nicht wegen „des Todes oder des Falles **Adams**; es steht aber

J. n. C. G. 363. bis 430. „auch nicht wegen der Auferſtehung Chriſti auf. — „Das Geſetz iſt eben ſo gut ein Mittel zur Seeligkeit „(lex mittit in regnum coelorum) als das Evan„gelium. — Auch vor der Zukunft des Herrn „ſind Menſchen ohne Sünde geweſen.“ Auguſtinus führt dieſe Lehrſätze ebenfalls an; (de geſtis Pelagii, c. 11. p. 157.) Oroſius aber, der noch dieſen hinzuſetzt: (Apologet. p. 623.) der Menſch kann ohne Sünde ſeyn, wenn er nur will; hat gar nicht die Glaubwürdigkeit jener beiden Schriftſteller.

Aurelius rief zur Unterſuchung dieſer Klagpunkte im Jahr 412. eine Anzahl Biſchöfe nach Carthago zuſammen. Von ihnen wurde Cäleſtius verhört; er verantwortete ſich; da er ſich aber von ihnen nicht für widerlegt hielt, uud ihrem Befehle, die gedachten Sätze zu verdammen, weil ſie ketzeriſch wären, nicht gehorchen wollte: ſo ſchloſſen ſie ihn von ihrer Kirchengemeinſchaft aus. Dieſe Erzählung des Mercator (l. c. p. 7.) gewinnt etwas mehr Vollſtändigkeit durch ein Stück von den Urkunden dieſer Synode, welches Auguſtinus (de pecc. orig. c. 3. p. 170. ſq.) aufbewahrt, und unter andern auch Hardouin ſeiner Sammlung (Acta Concilior. T. I. p. 2001.) einverleibt hat. Es enthält das Verhör des Cäleſtius über den zweyten und dritten der vorher beigebrachten Lehrſätze. Als er über den erſtern befragt wurde, antwortete er, allerdings ſey er wegen der Fortpflanzung der Sünde Adams (de traduce peccati) ungewiß, weil er von Presbytern der katholiſchen Kirche, (worunter er den Ruſinus nahmentlich angab,) eine andere Meinung gehört habe; doch habe er nichts gegen denjenigen zu ſagen, dem Gott die Gnade der Erkenntniß darüber mitgetheilt hätte. Auf jene verſchiedene Denkungsart der Lehrer berief ſich auch Cäleſtius in Anſehung deſſen, was er von den Kin-

dern behauptet hatte. Es sey eine theologische Frage, sagte er; keine Ketzerey, auch habe er stets gelehrt, daß die Kinder der Taufe benöthigt wären. Er appellirte zwar von dem Urtheil der Synode an den Römischen Bischof Innocentius; (Mercator l. c. p. 8.) das erste Beispiel, daß ein Cleriker, welcher gar nicht in den Kirchensprengel desselben gehörte, auf den Bischof von Rom sich berief. Allein eben darum, weil sie so sehr mit der kirchlichen Verfassung strit, kehrte sich die Synode daran nicht; man findet auch keine Spur, daß sie vom Innocentius angenommen worden sey. Die africanischen Bischöfe übergingen sie in ihrem Schreiben, das sie im Jahr 416. über diese Angelegenheit an ihn abließen, ganz mit Stillschweigen. Cälestius selbst ließ diese Appellation liegen, und gieng nach Ephesus, wo er die gesuchte Würde eines Presbyter erhielt. (Mercator. l. c. p. 7.) J. n. C. 363. bis 430.

Augustinus hatte, wie er gelegentlich meldet, (de gestis Pelagii, c. 2. p. 138. Retractatt. L. II. c. 33.) dieser Synode nicht beigewohnt. Vermuthlich aber lag die Schuld seiner Abwesenheit nicht an einem Mangel eifriger Neigung, sich in diesen Händeln hervorzuthun: denn er wurde gleich nach derselben der geschäftigste unter allen Gegnern der von ihr verurtheilten Lehrsätze. Zuerst bekämpfte er sie in Predigten: und wenn man den Benediktiner Herausgebern seiner Schriften folgen will, welche die Zeitordnung seiner wider den Pelagianismus unternommenen Arbeiten sehr sorgfältig bestimmt haben, (Praefat. ad Tom. X. Opp. August. p. 7.) so gehören einige derselben noch ins Jahr 412. (Serm. CLXX p. 569. sq. CLXXIV. p. 577. sq. CLXXV. p. 581. sq. CLXXVI. p. 584. sq. Tom. V. Opp.) Wenigstens dringt Augustinus in denselben darauf,

J. n. C. G. 363. bis 430.

daß man die allgemeine Sündlichkeit aller Menschen, auch der Kinder, die sich von Adam herschreibe, glauben, und sich nicht durch eine andere Lehre irre machen lassen solle.

In eben demselben Jahre aber wurde er auch aufgefordert, die Feder wider die Meinungen des Cälestius zu ergreifen. Der Staatsbediente Marcellinus, der im Jahr 411. bey dem berühmten Religionsgespräche der Katholischen und Donatisten zu Carthago kaiserlicher Bevollmächtiger gewesen war, schickte ihm aus der gedachten Stadt einige Fragen zur Beantwortung zu, welche er von Anhängern des Cälestius gehört hatte. Er schrieb also dawider ein Buch von den Strafen der Sünden, und ihrer Vergebung, (de peccatorum meritis et remissione, Libri III. Tom. X. Opp. p. 1.—58.) welches er auch bisweilen sein Werk von der Kindertaufe nennt, weil er die Nothwendigkeit derselben wegen der Erbsünde darin erörtert hat. Zuerst bestreitet er hier die Meinung derer, welche den Tod nicht als eine Strafe der Sünde, sondern als eine nothwendige Folge der Einrichtung unserer Natur ansahen; mithin die Worte: an demselben Tage sollt ihr des Todes sterben, von dem Tode der Seele durch Sündigen verstanden. Was wollen sie denn aber, fragt er, darauf antworten, daß Gott zu dem ersten Menschen auch nach der Versündigung, verweisend und verdammend sagte: Du bist Erde, und sollst zur Erde werden? Er war es doch nur nach seinem Körper: und hätte er nicht gesündigt, so wäre er in einen geistlichen Körper verwandelt worden; er würde in die Unverweslichkeit, welche den Gläubigen und Heiligen versprochen wird, ohne Gefahr des Todes übergegangen seyn. Denn es war nicht zu befürchten, daß er, wenn er sehr lange im thierischen Körper lebte, vom Alter

gedrückt werden, und dadurch allmählich zum Tode gelangen möchte. Hat doch Gott die Kleider der Iſraeliten in der Wüſte ſo lange Jahre hindurch unverdorben erhalten können. Selbſt Enoch und Elias ſind in einem ſo langen Leben vor Alter nicht welk geworden; und doch glaube ich nicht, daß ſie bereits in jene geiſtige Eigenſchaft des Körpers verwandelt waren, welche in der Auferſtehung verſprochen wird. Daß aber der leibliche Tod eine Strafe der Sünden ſey, lehrt auch der Apoſtel deutlich, Röm. C. VIII. v. 10. fg. 1 Corinth. C. XV. v. 21. — Zwar wollen die Gegner die Stelle: Durch Einen Menſchen iſt die Sünde, und der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen, vom Tode der Seele erklären: und die Sünde ſoll nicht durch Fortpflanzung, ſondern durch Nachahmung, vom erſten Menſchen zu den andern übergegangen ſeyn. Allein wenn der Apoſtel dieſes hätte ſagen wollen: ſo würde er nicht Adam, ſondern den Teufel, als Urheber der Sünde, genannt haben; hingegen, da er von der Fortpflanzung der Sünde und des Todes redet, ſtellt er denjenigen zuerſt hin, von welchem die Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts entſprungen iſt. Alle, welche die göttlichen Gebote übertreten, ahmen freylich dem Adam nach; aber es iſt etwas anders, was den mit Willen Sündigenden zum Beiſpiel dient; und wiederum, was für die mit Sünde Gebohrenen der Urſprung iſt. Denn auch Chriſto ahmen ſeine Heiligen in der Gerechtigkeit folgend nach. Aber außer dieſer Nachahmung, wirkt ſeine Gnade unſere Erleuchtung und Rechtfertigung auch inwendig, wie Paulus lehrt 1 Corinth. C. III. v. 7. Denn durch dieſe Gnade pflanzt er auch die getauften Kinder in ſeinen Körper, welche gewiß noch niemanden nachahmen können. Gleichwie alſo derjenige, in

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

welchem alle lebendig gemacht werden, außerdem daß er ſich ſeinen Nachahmern zum Beiſpiel der Gerechtigkeit dargeboten hat, auch den Gläubigen die verborgenſte Gnade ſeines Geiſtes giebt, welche er ſelbſt den Kindern heimlich eingießt: ſo hat auch derjenige, in welchem alle ſterben, außer dem Beiſpiele von Uebertretung der Gebote des Herrn, durch das verzehrende Gift ſeiner fleiſchlichen Luſt alle von ſeinem Stamme Entſprungene verzehrt. — Die folgenden Worte: in welchem ſie alle geſündigt haben, ſind ſehr vorſichtig, eigentlich und deutlich abgefaßt. Denn wenn man darunter die Sünde verſteht, welche durch Einen Menſchen in die Welt eingegangen iſt: ſo iſt es offenbar, daß manche Sünden einem jeden eigen ſind, in welchen nur diejenigen ſündigen, deren Sünden ſie ſind; eine andere aber dieſe Eine Sünde iſt, in welcher ſie alle geſündigt haben, da ſie alle jener einzige Menſch waren. Wenn aber nicht die Sünde, ſondern jener Eine Menſch hier verſtanden wird, in welchem ſie alle geſündigt haben: ſo iſt nichts augenſcheinlicher, als daß die Fortpflanzung der Sünde von ihm gemeint werde. Es wird hinzugeſetzt, der Tod habe von Adam bis auf Moſen in allen regiert, welche den Beiſtand der Gnade Chriſti nicht genoſſen haben; auch in denen, welche nicht wie Adam, das heißt, nicht mit eigenem Willen, geſündigt, ſondern die urſprüngliche Sünde (peccatum originale) von ihm angenommen haben. Er iſt das Bild des Künftigen, weil in ihm das Bild der Verdammung für alle aus ihm entſtehende Nachkommen dergeſtalt feſtgeſetzt worden iſt, daß ſie alle das Einem zur Verdammniß gebohren werden ſollten. — Ich weiß wohl, fährt Auguſtinus fort, daß die meiſten lateiniſchen Handſchriften ſo le-

ſen: „Der Tod hat vom Adam bis auf Moſes über diejenigen geherrſcht, welche eben ſo geſündigt haben, wie Adam: und diejenigen, welche ſo leſen, verſtehen es doch eben ſo, daß unter denen, welche wie Adam geſündigt haben, diejenigen gemeint werden, die in ihm geſündigt haben; ſo daß ſie ihm ähnlich, wie Menſchen aus einem Menſchen, alſo auch Sünder aus einem Sünder, und Verdammte aus einem Verdammten geſchaffen werden. Doch die griechiſchen Handſchriften, aus welchen die lateiniſche Ueberſetzung gemacht iſt, haben die zuerſt angeführte Leſeart. — Der Apoſtel könnte ferner nicht ſagen, daß viele wegen Eines Sünde geſtorben ſind, und daß das Urtheil aus Einem zur Verdammniß gekommen iſt, wenn es bloße Nachahmung nicht Fortpflanzung der Sünde ſeyn ſollte. Es würde alſo zur Verdammung hinlänglich ſeyn, wenn auch nur die Erbſünde in den Menſchen wäre. Denn obgleich die Verdammung derer ſchwerer iſt, welche mit der Erbſünde auch ihre eigenen Sünden verbunden haben; ſo trennt doch die urſprünglich angenommene Sünde allein nicht nur vom Reiche Gottes, in welches die Kinder, die, ohne die Gnade Chriſti empfangen zu haben, geſtorben ſind, ſelbſt nach dem Geſtändniſſe der Gegner, nicht eingehen können; ſondern entfernt auch vom Heile und ewigen Leben. Würde die bloße Nachahmung durch Adam zu Sündern machen: warum macht nicht auch die Nachahmung allein durch Chriſtum Gerechte? Aber in dieſem werden wir gerechtfertigt durch die wiedergebährende Gnade des Geiſtes; mithin macht uns auch in Adam die durch das Fleiſch gebährende Strafe zu Sündern. — Da nun die Wiedergeburt des Geiſtes nicht allein

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

die Erbsünde, sondern auch die freywillig begangenen Sünden vergiebt: so kann man mit Recht sagen, daß die Kinder, welche ungetauft sterben, die gelindeste Verdammung leiden werden. Es ist ein Irrthum, zu behaupten, daß sie nicht in der Verdammung seyn werden; deren Allgemeinheit doch Paulus in der vorher gedachten Stelle lehrt. Diejenigen, welche sagen, daß die Kinder deswegen getauft werden, damit ihnen ihre eigenen Sünden vergeben werden, sind nur dadurch auf etwas so Ungereimtes verfallen, weil sie gestehen müssen, daß durch die Taufe Sünden vergeben werden; und solches doch nicht von der erblichen zugeben wollen. Etwas mehr Aufmerksamkeit verdient die Meinung derer, welche glauben, die Taufe der Kinder diene nicht zur Vergebung der Sünden; sondern dazu, daß sie, da es ihnen an der geistlichen Schöpfung fehlt, in Christo erschaffen, und des Himmelreichs theilhaftig werden. Allein wenn man sie fragt, ob die nicht getauften, die also nicht Miterben Christi noch des Himmelreichs theilhaftig geworden sind, wenigstens die Wohlthat der ewigen Seeligkeit in der Auferstehung der Todten haben? gerathen sie in große Verlegenheit. Denn zu jener Seeligkeit kann doch niemand ohne Wiedergeburt in Christo durch die Taufe gelangen. Man denke auch nicht, die Kinder müßten darum zur Taufe gebracht werden, weil sie eben so wenig Gerechte als Sünder sind. Denn der Herr ist nicht gekommen, Gerechte, sondern Sünder zur Buße zu rufen durch die Taufe. Sollten sie denn aber auch Buße thun können? Sie haben freylich keine Empfindung davon; aber diese haben sie auch nicht vom Glauben, und heißen doch gläubig, weil sie den Glauben durch die Worte der sie Tragenden gewissermaaßen bekennen: so können sie auch vor-

her als büßend angeſehen werden, wenn ſie durch die Worte von eben denſelben dem Teufel und der Welt entſagend gezeigt werden. Die Vertheidiger jener Meinung ſuchen zwar darin ihre Zuflucht, daß der Herr nicht geſagt hat, wer nicht aus Waſſer und Geiſt wiedergebohren werde, ſollte das Leben nicht haben; ſondern: er ſollte nicht in das Reich Gottes kommen. Aber es fällt aller Zweifel weg, wenn man folgenden Ausſpruch hört: Wenn ihr mein Fleiſch nicht eſſet, und mein Blut nicht trinket, ſo werdet ihr das Leben in euch nicht haben. Wer wird ſich wohl unterſtehen, zu ſagen, daß dieſes die Kinder nicht angehe, und daß ſie ohne Genuß dieſes Körpers und Bluts das Leben in ſich haben? Betrifft dieſes nicht alle: ſo trachten auch die Erwachſenen vergebens darnach; aber der Erlöſer ſagt überhaupt, daß er ſein Fleiſch für das Leben der Welt, und alſo auch für die damals noch nicht Gebohrnen, gebe. Nach der Vorſchrift der Kirche werden die getauften Kinder unter die Gläubigen gerechnet; wenn ihnen alſo dieſes Sacrament fehlt: ſo glauben ſie nicht an den Sohn, und der Zorn Gottes bleibt über ihnen. Warum aber dieſe Gnade an den einen komme, an den andern nicht, davon kann zwar die Urſache verborgen, aber nicht ungerecht ſeyn. Die Gerichte Gottes ſind unerforſchlich. Macht einer von den Gegnern den Einwurf, warum von zweyen, die beide gleich ſtark mit der Erbſünde behaftet ſind, der eine durch die Taufe von dieſem Bande befreyet wird, der andere nicht; warum wendet er nicht ebenfalls ein, daß von zweyen, die urſprünglich gleich unſchuldig ſind, der eine die Taufe erhält, um in das Reich Gottes zu kommen; der andere aber ſie nicht empfängt? Auguſtinus widerlegt hier die Ausflucht, welche man in der Platoniſchen Meinung ſuchen konnte, daß die Seelen

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Cäleſtius hatte überdieß noch ein Buch geſchrieben, in welchem hauptſächlich die Lehre von der Fortpflanzung der Erbſünde durch die Zeugung beſtritten worden ſeyn mochte; deſſen eigentliche Aufſchrift man aber nicht mehr kennt. Es wird von dem Verfaſſer des Prädeſtinates (S. Appendicem ad Vol. X. Opp. August. ed. Venet. p. 65.) erwähnt, und dabey bemerkt, daß Cäleſtius zuerſt gegen die eben genannte Lehre geſchrieben habe. Auch hierbey hat Garnier, (Append. ad Diſſert. VI. p. 383. l. c.) außer der Sammlung von Stellen dieſes Buchs, die beym Auguſtinus (de geſtis Pelagii, c. 12.) vorkommen, noch ſeine Vermuthungen dazu geſetzt. — Cäleſtius war jünger und, vielleicht aus dieſer Urſache ſchon, leidenſchaftlicher und eifriger als Pelagius, von welchem er ſich vornehmlich dadurch unterſchieden zu haben ſcheint, daß er die ſtreitige Lehre von der Natur des Menſchen, welche dieſer Schriftſteller vorzüglich von ihrer practiſchen Seite betrachtete, mehr von dem theoretiſchen Standpuncte aus faßte.

Dieſe beiden Mönche waren, allem Anſehen nach, erſt während ihres Aufenthalts zu Rom, gegen den Anfang des fünften Jahrhunderts, Freunde geworden. Hier wurde Cäleſtius, nach dem Zeugniſſe des Marius Mercator, (Commonit. adverſ. haereſ. Pelag. et Caeleſtii, p. 30.) vom Pelagius in ſeinen Lehrſätzen unterrichtet. Schon hier trug ſie dieſer, wie man geſehen hat, in Schriften vor; aber ohne daß daraus Bewegungen entſtanden wären. Auch that dieſes Pelagius mit Vorſicht, indem er das Anſehen ſich gab, als ob er nur die Meinungen anderer mittheile. (Auguſtin. de peccator. merit. et remiſſ. c. 5. p. 49. de peccat. orig. c. 21. p. 176.) Doch widerſprach er einmal etwas heftiger, als er zu Rom

einen Bischof die Worte des Augustinus (Confess. L. X. c. 29. 37) wiederholen hörte: „Gieb, was du befiehlst, und befiehl, was du willst!“ (Augustin. de dono perseverant. c. 20. p. 562.) C. G. 363 bis 430.

Allein im Jahr 411. da **Pelagius** und **Cälestius** sich zu **Carthago** befanden, (wiewohl Pelagius nur auf eine sehr kurze Zeit,) entstanden über ihre Lehren die ersten Streitigkeiten. Cälestius breitete dieselben aus, fand Anhänger, und bemühte sich mit desto mehr Hoffnung das Amt eines **Presbyter** in jener africanischen Hauptstadt zu erlangen. (Augustin. Epist. CLVII. p. 419. T. II. Opp de gestis Pelag. p. 145. T. X. Opp.) Jetzt aber arbeiteten ihm verschiedene, und vornehmlich eben der **Diakonus Paulinus** entgegen, den man in der Geschichte des **Ambrosius** so oft als dessen Lobredner, und zugleich im Dienste der Kirche zu **Mediolanum**, auftreten gesehen hat. Dieser übergab dem **Aurelius**, Bischof zu **Carthago**, eine schriftliche Klage wider den **Cälestius**, daß er nicht nur selbst Irrthümer lehre; sondern auch seine Schüler zur Verbreitung derselben in die benachbarten Provinzen abschicke. **Mercator**, der diese Klagschrift und die übrigen gerichtlichen Urkunden selbst in den Händen hatte, nennt (Commonitor. super nomine Caelestii, p. 6. sq.) folgende Lehren, welche dem **Cälestius** von seinem Ankläger vorgeworfen wurden. „**Adam** ist sterblich erschaf„fen worden; er möchte gesündigt haben, oder nicht, „so wäre er doch gestorben. — Die **Sünde Adams** „hat ihm allein; nicht aber dem menschlichen Ge„schlechte, geschadet. — Die **Kinder**, welche ge„bohren werden, sind in eben dem Zustande, in wel„chem sich **Adam** vor dem Falle befand. — Das „ganze menschliche **Geschlecht** stirbt nicht wegen „des Todes oder des Falles **Adams**; es steht aber

J. n. C. G. 363. bis 430.

„auch nicht wegen der Auferstehung Christi auf. — „Das Gesetz ist eben so gut ein Mittel zur Seeligkeit „(lex mittit in regnum coelorum) als das Evan„gelium. — Auch vor der Zukunft des Herrn „sind Menschen ohne Sünde gewesen.“ Augustinus führt diese Lehrsätze ebenfalls an; (de gestis Pelagii, c. 11. p. 137.) Orosius aber, der noch diesen hinzusetzt: (Apologet. p. 623.) der Mensch kann ohne Sünde seyn, wenn er nur will; hat gar nicht die Glaubwürdigkeit jener beiden Schriftsteller.

Aurelius rief zur Untersuchung dieser Klagpunkte im Jahr 412. eine Anzahl Bischöfe nach Carthago zusammen. Von ihnen wurde Cälestius verhört; er verantwortete sich; da er sich aber von ihnen nicht für widerlegt hielt, uud ihrem Befehle, die gedachten Sätze zu verdammen, weil sie ketzerisch wären, nicht gehorchen wollte: so schlossen sie ihn von ihrer Kirchengemeinschaft aus. Diese Erzählung des Mercator (l. c. p. 7.) gewinnt etwas mehr Vollständigkeit durch ein Stück von den Urkunden dieser Synode, welches Augustinus (de pecc. orig. c. 3. p. 170. sq.) aufbewahrt, und unter andern auch Hardouin seiner Sammlung (Acta Concilior. T. I. p. 2001.) einverleibt hat. Es enthält das Verhör des Cälestius über den zweyten und dritten der vorher beigebrachten Lehrsätze. Als er über den erstern befragt wurde, antwortete er, allerdings sey er wegen der Fortpflanzung der Sünde Adams (de traduce peccati) ungewiß, weil er von Presbytern der katholischen Kirche, (worunter er den Rufinus nahmentlich angab,) eine andere Meinung gehört habe; doch habe er nichts gegen denjenigen zu sagen, dem Gott die Gnade der Erkenntniß darüber mitgetheilt hätte. Auf jene verschiedene Denkungsart der Lehrer berief sich auch Cälestius in Ansehung dessen, was er von den Kin-

dern behauptet hatte. Es sey eine theologische Frage, sagte er; keine Ketzerey, auch habe er stets gelehrt, daß die Kinder der Taufe benöthigt wären. Er appellirte zwar von dem Urtheil der Synode an den Römischen Bischof Innocentius; (Mercator l. c. p. 8.) das erste Beispiel, daß ein Cleriker, welcher gar nicht in den Kirchensprengel desselben gehörte, auf den Bischof von Rom sich berief. Allein eben darum, weil sie so sehr mit der kirchlichen Verfassung strit, kehrte sich die Synode daran nicht; man findet auch keine Spur, daß sie vom Innocentius angenommen worden sey. Die africanischen Bischöfe übergingen sie in ihrem Schreiben, das sie im Jahr 416. über diese Angelegenheit an ihn abließen, ganz mit Stillschweigen. Cälestius selbst ließ diese Appellation liegen, und gieng nach Ephesus, wo er die gesuchte Würde eines Presbyter erhielt. (Mercator. l. c. p. 7.) J. n. C. 363. bis 430.

Augustinus hatte, wie er gelegentlich meldet, (de gestis Pelagii, c. 2. p. 138. Retractatt. L. II. c. 33.) dieser Synode nicht beigewohnt. Vermuthlich aber lag die Schuld seiner Abwesenheit nicht an einem Mangel eifriger Neigung, sich in diesen Händeln hervorzuthun: denn er wurde gleich nach derselben der geschäftigste unter allen Gegnern der von ihr verurtheilten Lehrsätze. Zuerst bekämpfte er sie in Predigten: und wenn man den Benediktiner Herausgebern seiner Schriften folgen will, welche die Zeitordnung seiner wider den Pelagianismus unternommenen Arbeiten sehr sorgfältig bestimmt haben, (Praefat. ad Tom. X. Opp. August. p. 7.) so gehören einige derselben noch ins Jahr 412. (Serm. CLXX. p. 569. sq. CLXXIV. p. 577. sq. CLXXV. p. 581. sq. CLXXVI. p. 584. sq. Tom. V. Opp.) Wenigstens dringt Augustinus in denselben darauf,

J. n. C. G. 363. bis 430.

daß man die allgemeine Sündlichkeit aller Menschen, auch der Kinder, die sich von Adam herschreibe, glauben, und sich nicht durch eine andere Lehre irre machen lassen solle.

In eben demselben Jahre aber wurde er auch aufgefordert, die Feder wider die Meinungen des Cälestius zu ergreifen. Der Staatsbediente Marcellinus, der im Jahr 411. bey dem berühmten Religionsgespräche der Katholischen und Donatisten zu Carthago kaiserlicher Bevollmächtiger gewesen war, schickte ihm aus der gedachten Stadt einige Fragen zur Beantwortung zu, welche er von Anhängern des Cälestius gehört hatte. Er schrieb also dawider ein Buch von den Strafen der Sünden, und ihrer Vergebung, (de peccatorum meritis et remissione, Libri III. Tom. X. Opp. p. 1.—58.) welches er auch bisweilen sein Werk von der Kindertaufe nennt, weil er die Nothwendigkeit derselben wegen der Erbsünde darin erörtert hat. Zuerst bestreitet er hier die Meinung derer, welche den Tod nicht als eine Strafe der Sünde, sondern als eine nothwendige Folge der Einrichtung unserer Natur ansahen; mithin die Worte: an demselben Tage sollt ihr des Todes sterben, von dem Tode der Seele durch Sündigen verstanden. Was wollen sie denn aber, fragt er, darauf antworten, daß Gott zu dem ersten Menschen auch nach der Versündigung, verweisend und verdammend sagte: Du bist Erde, und sollst zur Erde werden? Er war es doch nur nach seinem Körper: und hätte er nicht gesündigt, so wäre er in einen geistlichen Körper verwandelt worden; er würde in die Unverweslichkeit, welche den Gläubigen und Heiligen versprochen wird, ohne Gefahr des Todes übergegangen seyn. Denn es war nicht zu befürchten, daß er, wenn er sehr lange im thierischen Körper lebte, vom Alter

gedrückt werden, und dadurch allmählich zum Tode gelangen möchte. Hat doch Gott die Kleider der Iſraeliten in der Wüſte ſo lange Jahre hindurch unverdorben erhalten können. Selbſt Enoch und Elias ſind in einem ſo langen Leben vor Alter nicht welk geworden; und doch glaube ich nicht, daß ſie bereits in jene geiſtige Eigenſchaft des Körpers verwandelt waren, welche in der Auferſtehung verſprochen wird. Daß aber der leibliche Tod eine Strafe der Sünden ſey, lehrt auch der Apoſtel deutlich, Röm. C. VIII. v. 10. fg. 1 Corinth. C. XV. v. 21. — Zwar wollen die Gegner die Stelle: Durch Einen Menſchen iſt die Sünde, und der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen, vom Tode der Seele erklären: und die Sünde ſoll nicht durch Fortpflanzung, ſondern durch Nachahmung, vom erſten Menſchen zu den andern übergegangen ſeyn. Allein wenn der Apoſtel dieſes hätte ſagen wollen: ſo würde er nicht Adam, ſondern den Teufel, als Urheber der Sünde, genannt haben; hingegen, da er von der Fortpflanzung der Sünde und des Todes redet, ſtellt er denjenigen zuerſt hin, von welchem die Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts entſprungen iſt. Alle, welche die göttlichen Gebote übertreten, ahmen freylich dem Adam nach; aber es iſt etwas anders, was den mit Willen Sündigenden zum Beiſpiel dient; und wiederum, was für die mit Sünde Gebohrenen der Urſprung iſt. Denn auch Chriſto ahmen ſeine Heiligen in der Gerechtigkeit folgend nach. Aber außer dieſer Nachahmung, wirkt ſeine Gnade unſere Erleuchtung und Rechtfertigung auch inwendig, wie Paulus lehrt 1 Corinth. C. III. v. 7. Denn durch dieſe Gnade pflanzt er auch die getauften Kinder in ſeinen Körper, welche gewiß noch niemanden nachahmen können. Gleichwie alſo derjenige, in

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

welchem alle lebendig gemacht werden, außerdem daß er ſich ſeinen Nachahmern zum Beiſpiel der Gerechtigkeit dargeboten hat, auch den Gläubigen die verborgenſte Gnade ſeines Geiſtes giebt, welche er ſelbſt den Kindern heimlich eingießt: ſo hat auch derjenige, in welchem alle ſterben, außer dem Beiſpiele von Uebertretung der Gebote des Herrn, durch das verzehrende Gift ſeiner fleiſchlichen Luſt alle von ſeinem Stamme Entſprungene verzehrt. — Die folgenden Worte: in welchem ſie alle geſündigt haben, ſind ſehr vorſichtig, eigentlich und deutlich abgefaßt. Denn wenn man darunter die Sünde verſteht, welche durch Einen Menſchen in die Welt eingegangen iſt: ſo iſt es offenbar, daß manche Sünden einem jeden eigen ſind, in welchen nur diejenigen ſündigen, deren Sünden ſie ſind; eine andere aber dieſe Eine Sünde iſt, in welcher ſie alle geſündigt haben, da ſie alle jener einzige Menſch waren. Wenn aber nicht die Sünde, ſondern jener Eine Menſch hier verſtanden wird, in welchem ſie alle geſündigt haben: ſo iſt nichts augenſcheinlicher, als daß die Fortpflanzung der Sünde von ihm gemeint werde. Es wird hinzugeſetzt, der Tod habe von Adam bis auf Moſen in allen regiert, welche den Beiſtand der Gnade Chriſti nicht genoſſen haben; auch in denen, welche nicht wie Adam, das heißt, nicht mit eigenem Willen, geſündigt, ſondern die urſprüngliche Sünde (peccatum originale) von ihm angenommen haben. Er iſt das Bild des Künftigen, weil in ihm das Bild der Verdammung für alle aus ihm entſtehende Nachkommen dergeſtalt feſtgeſetzt worden iſt, daß ſie alle das Einem zur Verdammniß gebohren werden ſollten. — Ich weiß wohl, fährt Auguſtinus fort, daß die meiſten lateiniſchen Handſchriften ſo le-

ſen: „Der Tod hat vom Adam bis auf Moſes über diejenigen geherrſcht, welche eben ſo geſündigt haben, wie Adam: und diejenigen, welche ſo leſen, verſtehen es doch eben ſo, daß unter denen, welche wie Adam geſündigt haben, diejenigen gemeint werden, die in ihm geſündigt haben; ſo daß ſie ihm ähnlich, wie Menſchen aus einem Menſchen, alſo auch Sünder aus einem Sünder, und Verdammte aus einem Verdammten geſchaffen werden. Doch die griechiſchen Handſchriften, aus welchen die lateiniſche Ueberſetzung gemacht iſt, haben die zuerſt angeführte Leſeart. — Der Apoſtel konnte ferner nicht ſagen, daß viele wegen Eines Sünde geſtorben ſind, und daß das Urtheil aus Einem zur Verdammniß gekommen iſt, wenn es bloße Nachahmung nicht Fortpflanzung der Sünde ſeyn ſollte. Es würde alſo zur Verdammung hinlänglich ſeyn, wenn auch nur die Erbſünde in den Menſchen wäre. Denn obgleich die Verdammung derer ſchwerer iſt, welche mit der Erbſünde auch ihre eigenen Sünden verbunden haben; ſo trennt doch die urſprünglich angenommene Sünde allein nicht nur vom Reiche Gottes, in welches die Kinder, die, ohne die Gnade Chriſti empfangen zu haben, geſtorben ſind, ſelbſt nach dem Geſtändniſſe der Gegner, nicht eingehen können; ſondern entfernt auch vom Heile und ewigen Leben. Würde die bloße Nachahmung durch Adam zu Sündern machen: warum macht nicht auch die Nachahmung allein durch Chriſtum Gerechte? Aber in dieſem werden wir gerechtfertigt durch die wiedergebährende Gnade des Geiſtes; mithin macht uns auch in Adam die durch das Fleiſch gebährende Strafe zu Sündern. — Da nun die Wiedergeburt des Geiſtes nicht allein

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

die Erbsünde, sondern auch die freywillig begangenen Sünden vergiebt: so kann man mit Recht sagen, daß die Kinder, welche ungetauft sterben, die gelindeste Verdammung leiden werden. Es ist ein Irrthum, zu behaupten, daß sie nicht in der Verdammung seyn werden; deren Allgemeinheit doch Paulus in der vorher gedachten Stelle lehrt. Diejenigen, welche sagen, daß die Kinder deswegen getauft werden, damit ihnen ihre eigenen Sünden vergeben werden, sind nur dadurch auf etwas so Ungereimtes verfallen, weil sie gestehen müssen, daß durch die Taufe Sünden vergeben werden; und solches doch nicht von der erblichen zugeben wollen. Etwas mehr Aufmerksamkeit verdient die Meinung derer, welche glauben, die Taufe der Kinder diene nicht zur Vergebung der Sünden; sondern dazu, daß sie, da es ihnen an der geistlichen Schöpfung fehlt, in Christo erschaffen, und des Himmelreichs theilhaftig werden. Allein wenn man sie fragt, ob die nicht getauften, die also nicht Miterben Christi noch des Himmelreichs theilhaftig geworden sind, wenigstens die Wohlthat der ewigen Seeligkeit in der Auferstehung der Todten haben? gerathen sie in große Verlegenheit. Denn zu jener Seeligkeit kann doch niemand ohne Wiedergeburt in Christo durch die Taufe gelangen. Man denke auch nicht, die Kinder müßten darum zur Taufe gebracht werden, weil sie eben so wenig Gerechte als Sünder sind. Denn der Herr ist nicht gekommen, Gerechte, sondern Sünder zur Buße zu rufen durch die Taufe. Sollten sie denn aber auch Buße thun können? Sie haben freylich keine Empfindung davon; aber diese haben sie auch nicht vom Glauben, und heißen doch gläubig, weil sie den Glauben durch die Worte der sie Tragenden gewissermaaßen bekennen: so können sie auch vor-

her als büßend angeſehen werden, wenn ſie durch die Worte von eben denſelben dem Teufel und der Welt entſagend gezeigt werden. Die Vertheidiger jener Meinung ſuchen zwar darin ihre Zuflucht, daß der Herr nicht geſagt hat, wer nicht aus Waſſer und Geiſt wiedergebohren werde, ſollte das Leben nicht haben; ſondern: er ſollte nicht in das Reich Gottes kommen. Aber es fällt aller Zweifel weg, wenn man folgenden Ausſpruch hört: Wenn ihr mein Fleiſch nicht eſſet, und mein Blut nicht trinket, ſo werdet ihr das Leben in euch nicht haben. Wer wird ſich wohl unterſtehen, zu ſagen, daß dieſes die Kinder nicht angehe, und daß ſie ohne Genuß dieſes Körpers und Bluts das Leben in ſich haben? Betrifft dieſes nicht alle: ſo trachten auch die Erwachſenen vergebens darnach; aber der Erlöſer ſagt überhaupt, daß er ſein Fleiſch für das Leben der Welt, und alſo auch für die damals noch nicht Gebohrnen, gebe. Nach der Vorſchrift der Kirche werden die getauften Kinder unter die Gläubigen gerechnet; wenn ihnen alſo dieſes Sacrament fehlt: ſo glauben ſie nicht an den Sohn, und der Zorn Gottes bleibt über ihnen. Warum aber dieſe Gnade an den einen komme, an den andern nicht, davon kann zwar die Urſache verborgen, aber nicht ungerecht ſeyn. Die Gerichte Gottes ſind unerforſchlich. Macht einer von den Gegnern den Einwurf, warum von zweyen, die beide gleich ſtark mit der Erbſünde behaftet ſind, der eine durch die Taufe von dieſem Bande befreyet wird, der andere nicht; warum wendet er nicht ebenfalls ein, daß von zweyen, die urſprünglich gleich unſchuldig ſind, der eine die Taufe erhält, um in das Reich Gottes zu kommen; der andere aber ſie nicht empfängt? Auguſtinus widerlegt hier die Ausflucht, welche man in der Platoniſchen Meinung ſuchen konnte, daß die Seelen J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

mehr ſagen, als worüber beide Theile mit einander übereinkommen: daß der Anfang der Sündlichkeit und Sterblichkeit für alle Menſchen von Adam gemacht worden ſey; oder, wenn ſie eben das auszudrücken ſcheinen, was Auguſtinus gelehrt hat, es anderswo durch einen noch deutlichern Vortrag völlig wieder aufheben. Es iſt alſo freylich gewiß, daß Irenäus von dem Verluſte ſpricht, den wir in Adam erlitten haben, da der Menſch einmal durch Ungehorſam überwunden und ausgeſtoßen worden ſey; (adv. haer. L. III. c. 20.) daß er die Menſchen durch die alte Schlange verwunden, und ihr Geſchlecht durch eine Jungfrau an den Tod binden läßt. (L. IV. c. 5. L. V. c. 19.) Doch eben dieſer Schriftſteller erklärt ſich in einer andern Stelle (L. IV. c. 72.) dahin, daß alle Menſchen von einerley Natur, und gar wohl fähig wären, das Gute zu behalten, und zu wirken; aber auch fähig, es wieder zu verlieren, und nicht zu thun; daß ſie durch viele Nachläßigkeit vergeßlich geworden wären, und alſo, bey ihrem freyen Willen, guten Rathes bedürften; eine Stelle, die in dem Auszuge ſeines Werks vollſtändig beigebracht, (Chr. KGeſch. Th. III. S. 226. fg.) von Voſſius aber vorbey gelaſſen worden iſt. — Nach der Erinnerung dieſes Gelehrten ſoll Chryſoſtomus (Homil XI. in c. 6. Epiſt. ad Rom. p. 137. T. IV. Commentar. in Scr. S. ed. Ducaei Francof.) mit den Worten: „Unſer Leib konnte vor „der Ankunft Chriſti leicht bezwungen werden. „Denn mit dem Tode war ein groß r Schwarm „von Leidenſchaften eingedrungen. Daher „war der Leib nicht ſehr behend zum Lauf „der Tugend, weil es weder einen Geiſt, der helfen „konnte; noch eine Taufe gab, welche zu tödten im

ſehen der morgenländiſchen Gemeinen mehr Gewicht beilege. Aehnliche Beweisſtellen fügt er zwar aus dem Alten Teſtament hinzu; darunter ſind aber etliche ſchlechtgewählte. Daraus folgert er nun, daß es für J. n. C. G. 363. bis 430. diejenigen, welche die Taufe nicht empfangen haben, keine Mittelſtraße zwiſchen Chriſto dun dem Teufel gebe. Bey Gelegenheit der von ihm angenommenen Zeugung ſündlicher Menſchen, bemerkt er, das Gute des Eheſtandes beſtehe nicht in der Hitze der Luſt; ſondern in der erlaubten und ehrbaren Anwendung dieſer Hitze zum Kinderzeugen, nicht zur Befriedigung der Wolluſt; was aber in den Gliedern dieſes ſterblichen Leibes ſich ungehorſam bewegt, und das ganze Gemüth in ſich herabzuziehen ſucht, ſich auch nicht nach dem Willen deſſelben richtet, das (vermuthlich alſo der Trieb zur Wolluſt,) iſt das Böſe der Sünde, in welchem jeder Menſch gebohren wird. Diejenigen, welche behaupten, die Kinder kämen durch die Taufe in das Reich Gottes, müſſen erſt erklären, mit welcher Gerechtigkeit das Bild Gottes, welches keine Sünde hat, von dem Reiche Gottes ausgeſchloſſen werde. Allein das ganze Geſpräch Chriſti mit Nicodemus lehrt vielmehr, daß alles ohne Ausnahme ſündlich ſey. Was hat auch die Beſchwörung in der Taufe eines Kindes zu ſagen, wenn es nicht von dem Teufel abhängig iſt? Wie kann man es dem Teufel entſagen laſſen, wenn es nichts von demſelben an ſich hat? So wenig die Kinder aus eigenem Willen Sünden begangen haben; ſo kann doch auch die tiefe Unwiſſenheit und Finſterniß, in welcher ſie ſtecken, nichts anders als etwas Angebohrnes ſeyn. Man wird ſagen: wenn dieſe Natur nicht rein iſt, warum iſt denn Chriſtus, der ohne Sünde gebohren wurde, in dieſem ſchwachen Alter erſchienen? Weil er, um die Sünde von der Sünde

J. n. C. G. 363. bis 430.

zu verdammen, in der Aehnlichkeit des sündlichen Fleisches gebohren worden ist. Die so große Schwäche des Fleisches in Kindern zeigt auch eine Art von Strafe an. Die Gnade Gottes leert zwar in demselben durch die Taufe das Fleisch der Sünde aus; aber nicht dergestalt, daß in dem lebenden Fleische die angebohrne Lust plötzlich weggenommen würde und aufhörte; sondern nur so, daß sie, die in dem Gebohrnen war, dem Todten nicht schade. Denn lebt er nach der Taufe bis zu einem reifen Alter fort: so muß er mit derselben kämpfen, und sie mit Gottes Hülfe überwinden, wenn er dessen Gnade nicht umsonst empfangen haben will. Selbst Erwachsenen wird dieses in der Taufe nicht geleistet; es müßte denn durch ein unaussprechliches Wunder des allmächtigen Schöpfers geschehen, daß das Gesetz der Sünde, welches in den Gliedern ist, gänzlich vernichtet würde.

Weil aber in der Streitigkeit, welche Augustinus in diesem Werke erörtert, auch die Frage vorkam, ob jemals ein Mensch ohne alle Sünde gelebt habe, oder leben könne? so untersucht er sie im zweyten Buche. Einige, sagt er, rechnen so viel auf den freyen Willen des Menschen, daß sie glauben, wir bedürften keines göttlichen Beistandes, um nicht zu sündigen. Daraus folgt aber, wir brauchten auch nicht zu beten, daß wir nicht in Versuchung geführt, das heißt, von derselben nicht überwunden werden, wenn sie uns entweder unwissend überfällt, oder in unserer Schwachheit drückt. Vergebens sagt man, „wir sündigten doch nicht wider Willen, und Gott befehle uns nichts, was unserm Willen unmöglich wäre.“ Aber um einiges zu überwinden, wo entweder Begierde oder Furcht übel angebracht ist, sind bisweilen große oder alle Kräfte des Willens nöthig: und daß wir diese

nicht immer vollkommen anwenden würden, hat derje- J. n.
nige vorausgeſehen, welcher durch den Propheten ſa- C. G.
gen ließ: Vor dir iſt kein Lebendiger gerecht. 363.
Er hat uns daher einige heilſame Hülfsmittel wider die bis
Bande der Sünde auch nach der Taufe gegeben, nem- 430.
lich die Werke der Barmherzigkeit. Die Luſt alſo, ſchreibt der Verfaſſer weiter, wird mit den Kindern als das Geſetz der Sünde gebohren; verliert in ihnen, wenn ſie getauft werden, ihre Schuld; ſie wird ihnen zwar zum Kampfe gelaſſen; verurſacht ihnen aber keine Verdammung, wenn ſie vor dieſer ſterben; zu welcher ſie hingegen die nicht getauften Kinder zieht. Den Erwachſenen ſchadet ſie nur alsdann, wenn ſie in Sünden willigen. Damit dieſes nicht erfolge, und wir Gottes Gebote auf allen Seiten erfüllen, ſind wir ſeiner Hülfe benöthigt; und bitten wir um dieſe: ſo ſagen wir nichts anders, als: Gieb was du befiehlſt! Allein derjenige kann nicht Hülfe erhalten, der nicht auch etwas freywillig verſucht. Warum übrigens Gott dem einen hilft, dem andern nicht; dem einen mehr, dem andern weniger; davon weiß er die verborgenen billigen Urſachen. Vier Fragen ſind es eigentlich, welche Auguſtinus hier beantwortet. Die erſte: Kann der Menſch in dieſem Leben ohne Sünde ſeyn? Er kann es durch Gottes Gnade, und durch den freyen Willen, welcher ſelbſt, ſo fern er gut iſt, zu den göttlichen Gaben gehört. Die zweyte: iſt jemand wirklich ohne Sünde? Nein; weil der aus Gott Gebohrne es zwar nach 1 Joh. C. III. v. 9. ſeyn kann; aber jene neue Geburt in dieſem Leben, da wir zugleich auch Kinder der Welt ſind, noch nicht vollkommen wird. Der Einwurf, den einige machen: „Wenn ein Sünder einen Sünder zeugt: ſo muß auch „ein Gerechter einen Gerechten gezeugt haben,“ bedeutet nichts, weil bey dem letztern keine fleiſchliche Zeu-

J. n. C. G. 363 bis 430.

gung Statt findet. Nachdem der Verfaſſer hierauf ſeine Meinung aus Zeugniſſen und Beiſpielen der Schrift bewieſen hat, beantwortet er noch folgende Einwendung. „Wir ſollen vollkommen ſeyn, „wie unſer Vater.“ Allerdings; aber hier iſt die Frage, ob es jemand wirklich ſey? Auch kann man auf der einen Seite vollkommen ſeyn; auf der andern Seite nicht: und es iſt ſchon genug, es hierin weit gebracht zu haben. „Warum befiehlt denn alſo „Gott das, wovoner weiß, daß es kein Menſch „thun werde?“ So möchte man auch fragen, warum er den beiden erſten Menſchen jenes Gebot ertheilt habe? Er verbietet allen Menſchen, zu ſündigen, ob er gleich weiß, daß ſie ſündigen werden: damit er in der Beſtrafung der Gottloſen gerecht, und in der Reinigung der Frommen gut erſcheine. Freylich rühmt ſich Paulus, daß er einen guten Kampf gekämpft habe, und daß ſeiner, als eines Vollkommenen, die Krone der Gerechtigkeit warte. Allein dieſes geht mehr auf ſeine künftige Vollkommenheit; er bat doch immer noch um Vergebung ſeiner Sünden, und geſtand, daß ihm noch ein Pfahl ins Fleiſch gegeben worden ſey. Auf die dritte Frage: Warum denn niemand in dieſem Leben ohne Sünde ſey? antwortet Auguſtinus: weil die Menſchen nicht thun wollen, was gerecht iſt: theils aus Unwiſſenheit, theils aus Mißfallen an demſelben. Es wiſſen, und daran Gefallen haben, ſind Gaben Gottes; er ſchenkt ſie auch ſeinen Heiligen nicht allemal, damit ſie erkennen mögen, wie ſehr alles von ihm komme. Endlich verweilt er noch lange bey der vierten Frage: ob ein ſolcher Menſch, der keine Sünde an ſich gehabt habe, oder haben würde, vorhanden ſey oder jemals ſeyn werde? und zeigt, daß ſich dieſes nur von

Chriſto ſagen laſſe. Diejenigen, ſetzt er hinzu, welche ſagen: „Wenn uns die Sünde des erſten Menſchen „den Tod zugezogen hat: ſo ſollte auch die Ankunft „Chriſti die Folge haben, daß die an ihn Glaubenden „nicht ſtürben; denn ſonſt würde uns die Sünde mehr „ſchaden, als die Erlöſung nützen," bedenken nicht, daß uns Chriſtus zum ewigen Leben auferwecken werde. Außerdem iſt, ohngeachtet der Vergebung der Sünden, die Strafe derſelben, der Tod, dennoch darum geblieben, weil er nach der Vergebung, uns zum Kampfe und zur Uebung dienen ſoll, damit wir durch die Ueberwindung ſeiner Furcht die Stärke des Glaubens und der Gerechtigkeit beweiſen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Mittlerweile hatte Auguſtinus die oben beſchriebenen Anmerkungen des Pelagius über die Briefe Pauli zu Geſichte bekommen, und darin bey der Stelle Röm. C. V. v. 12. einen Schluß wider das Daſeyn der Erbſünde bey Kindern angetroffen, der in ſeinem eben angezeigten Werke an den Marcellinus nicht widerlegt worden war, weil es ihm nicht einfiel, daß ihn jemand vorbringen könnte. Er beſtritt ihn alſo in einem beſondern Schreiben an den Marcellinus, welches als das dritte Buch des gedachten Werks angeſehen wird. Pelagius führte nemlich folgenden fremden Einwurf an: „Wenn Adams „Sünde auch denen, die nicht geſündigt haben, geſchadet hat: ſo nützt auch die Gerechtigkeit Chriſti „denen, die nicht glauben." Darauf antwortet Auſtinus: Wenn die Gegner ſelbſt geſtehen, wie ungereimt das Letztere ſey, ſo müſſen ſie die getauften Kinder mit der heiligen Kirche für Gläubige erkennen. Gleichwie ſie alſo der Geiſt der Gerechtigkeit derer, durch welche ſie wiedergebohren werden, durch ſeine Antwort in den Glauben verſetzt, welchen ſie durch eigenen Willen noch nicht haben konnten: ſo verſetzt ſie

J. n. C. G. 363 bis 430.

cellinus, an welchen jenes Werk gerichtet war, fragte ihn, wie er etwas als möglich annehmen könne, wovon sich doch kein Beyspiel finde? Zur Antwort schrieb er, vielleicht noch im Jahr 412., ein neues Buch, (de Spiritu et Littera ad Marcellinum, p. 57.—84. Tom. X. Opp.) dessen Aufschrift aus der bekannten Stelle: **Der Buchstabe tödtet; aber der Geist macht lebendig**, genommen ist. (Augustin. Retractatt. L. II. c. 37.) Es würde eben kein gefährlicher Irrthum seyn, sagte er, zu glauben, daß wirklich Menschen ohne Sünden gelebt hätten, oder noch leben würden; allein desto heftiger muß man sich denen widersetzen, welche meinen, die **Kraft des menschlichen Willens könne allein, ohne Gottes Hülfe, eine vollkommene Gerechtigkeit bewirken**. Sie erklären zwar dieses daraus, weil **Gott den Menschen mit einem freyen Willen geschaffen**, und ihn **durch** seine **Gebote gelehrt** habe, wie er leben müsse; weil er **ihm dadurch** allerdings **beistehe**, daß er durch seine Belehrungen **die Unwissenheit entferne**. Aber man muß vielmehr **den göttlichen Beistand noch darein** setzen, **daß der Mensch den heiligen Geist bekomme**, damit in seinem Gemüthe die Lust und die Liebe zum höchsten und unveränderlichen Guten, welches Gott ist, entstehe. Durch dieses freye Geschenk entbrennt in ihm die Begierde, dem Schöpfer anzuhängen; er wird zur Theilnehmung an jenem wahren Lichte entzündet, damit sein Heil von dem ihm komme, von dem er das Vermögen dazu hat. Denn der freye Wille vermag nur zu sündigen, wenn der Weg der Wahrheit unbekannt ist: und wenn dieser auch bekannt wird; so geschieht doch nichts, wenn man nicht Vergnügen und Liebe daran empfindet. Dazu aber ist nöthig, daß die Liebe Gottes in unsere Herzen durch den heiligen

Geiſt ausgegoſſen werde. — So beſchreibt Augu- J. n. C. G. 363. bis 430.
ſtinus den innern Beiſtand der göttlichen Gnade, der zum Guten unentbehrlich ſey, und ſucht dieſes ſodann auch aus der Schrift zu beweiſen. Dieſe Lehre liegt eben nach ſeiner Meinung in der angeführten Stelle des Apoſtels: die bloße Vorſchrift des Lebens iſt ein tödtender Buchſtabe, wenn nicht der lebendigmachende Geiſt hinzukommt; obgleich ſonſt dieſe Stelle auch ſoviel bedeutet, man müſſe figürliche Ausdrücke nicht buchſtäblich nehmen, wenn ſie bey der buchſtäblichen Erklärung etwas Ungereimtes enthalten würden. Aber auch viele andere bibliſche Stellen beſtätigen die Nothwendigkeit der göttlichen Gnade; Paulus iſt beſonders ihr eifrigſter Vertheidiger. Dahin gehören die Lehren, daß wo die Sünde mächtig wurde die Gnade noch viel mächtiger geworden ſey; daß die Juden ſich vergeblich der Beobachtung des Geſetzes gerühmt haben, weil es ihnen an der Gnade mangelte; daß wir umſonſt durch die Gnade Gottes gerecht werden; daß das Geſetz der Werke und das Geſetz des Glaubens von einander ſehr unterſchieden ſind; daß ſelbſt die zehn Gebote ohne die Gnade tödten; daß der heilige Geiſt der Finger Gottes genannt wird, daß Gott durch den Glauben gerecht macht; und dergleichen mehr. Der Apoſtel ſpricht zwar von Völkern, die das Geſetz nicht haben; und die doch von Natur des Geſetzes Werk thun, welches in ihren Herzen geſchrieben iſt. Das ſind aber nicht die Heyden; ſondern die vorher Griechen heißen, und in dem Evangelium die Seeligkeit erlangen. Sollten jedoch die Heyden darunter gemeint ſeyn, an denen doch auch einiges zu loben iſt, und in denen wenigſtens die äußerſten Züge des göttlichen Bildes übrig geblieben ſind: ſo wird auch dadurch der Unterſchied

J. n. C. G. 363. bis 430.

zwiſchen dem Alten und Neuen Teſtament nicht aufgehoben, daß durch das letztere, oder durch die Gnade, das Geſetz ins Herz, durch das erſtere nur auf Tafeln geſchrieben wird. Uebrigens leeren wir den freyen Willen durch die Gnade nicht aus; wir machen ihn vielmehr noch freyer, weil die Gnade den Willen heilt, durch welchen die Gerechtigkeit frey geliebt wird. Der Glaube ſteht in ſofern in unſerer Gewalt, daß niemand glaubt, wer nicht will; hingegen iſt auch der Wille zu glauben eine Gabe Gottes. Nachdem Auguſtinus alles dieſes ſehr weitläufig ausgeführt hat, kehrt er am Ende zu der Frage zurück, welche das ganze Buch veranlaßt hatte, und beantwortet ſie noch einmal dergeſtalt, daß vieles bey Gott möglich ſey; wenn gleich keine Beiſpiele davon vorhanden wären. — Auch diejenigen, welche mit dem Verfaſſer über ſeinen Hauptſatz einig ſind, werden dieſen doch nicht immer in ſo vielen ſeichten Schrifterklärungen finden, und außerdem bey einiger Aufmerkſamkeit den willkührlichen Gebrauch des Worts Gnade zu einerley Abſicht leicht bemerken. Unterdeſſen weil es eine unterſcheidende und wichtige Lehre iſt, welche Auguſtinus in dieſem Buche wider den Pelagius zu retten ſucht, hat es das Glück gehabt, mehr als einmal beſonders gedruckt zu werden. Die Ausgabe des Joh Chriſt. Benjam. Teeg, welche zu Leipzig im Jahr 1767. 8. erſchienen iſt, hat eine Anzahl kritiſcher und exegetiſcher Anmerkungen von gutem Werthe.

Um die Chriſten vor den Lehren des Pelagius und ſeiner Anhänger möglichſt oft zu warnen, behauptete Auguſtinus, als er im Jahr 413. ſich zu Carthago aufhielt, auch in zwey Predigten (Serm. CCXCIII. p. 820. ſq. CCXCIV. p. 825. ſq. Tom. V. Opp.) ſeinen Satz mit vielem Eifer, daß die Taufe der Kinder wegen des ſündlichen

Verderbens, das ſie auf die Welt brächten, und J. n. C. G. 363. bis 430. zur Erlangung der Gnade Chriſti, nöthig ſey. Merkwürdig iſt es, daß er am Schluſſe der zweyten und ausführlichern dieſer Predigten, wo er die Erbſünde nach ſeiner ſchon gedachten Art beweiſet, und Einwürfe dagegen widerlegt, hinzuſetzt: „Laßt uns, wo möglich, unſere Brüder dahin bringen, daß ſie uns deswegen nicht Ketzer nennen; wie wir ſie wegen ſolcher Meinungen nennen könnten; aber nicht nennen. Die Mutter faſſe ſie in ihre frommen Eingeweide zur Heilung; ſie trage ſie zur Belehrung, damit ſie dieſelben nicht als Todte beklagen müſſe. Sie gehen zu weit, es iſt viel; es iſt beinahe unerträglich; es gehört große Geduld dazu, ſie noch zu ertragen. Sie mögen dieſe Geduld der Kirche nicht mißbrauchen; ſondern ſich beſſern! Wir ermahnen ſie als Freunde; wir zanken nicht als Feinde. Wer über andere Fragen irrt, die noch nicht genau erörtert, noch nicht durch das völlige Anſehen der Kirche beſtätigt ſind, den muß man ertragen; allein ſo weit darf er nicht gehen, daß er ſelbſt den Grund der Kirche zu erſchüttern verſuche. Noch iſt vielleicht unſere Geduld nicht zu tadeln; wir müſſen aber fürchten, daß man uns auch keine Nachläßigkeit vorwerfe. Geht mit ihnen freundſchaftlich, brüderlich, ſanft, liebreich und mitleidig um! die Frömmigkeit thue alles, was ſie kann, weil nachher die Gottloſigkeit nicht geliebt werden darf.“

Auguſtinus beobachtete dieſe Mäßigung auch in dem Schreiben, oder vielmehr kleinen Buche, das er um gleiche Zeit an ſeinen Freund Honoratus, der noch nicht getauft war, abließ. (Epiſt. CXL. ſeu Liber de gratia Novi Teſt. p. 320. — 349. Tom. II. Opp.) Er beantwortete zwar eigentlich darin fünf ihm von demſelben vorgelegte Fragen, wie

J. n. C. G. 363. bis 430. über die Worte: Mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen? über die klugen und thörichten Jungfrauen; über die Stelle: das Wort ward Fleiſch, und anders mehr; allein er ſetzte ſelbſt noch die ſechste hinzu, die er zur Hauptfrage machte, auf welche ſich die übrigen alle beziehen ſollten: Welches iſt die Gnade des Neuen Teſtaments? In dieſer Abſicht erklärt er den ganzen zwey und zwanzigſten Pſalm, aus welchem die erſte Frage hergenommen war, nachdem er vorher den Unterſchied zwiſchen dem Alten und Neuen Teſtamente entwickelt hat. In jenem, ſagt er, wollte Gott zeigen, daß auch die irdiſche Glückſeeligkeit ſein Geſchenk ſey, die für den alten Menſchen gehört. Doch die Väter, denen ſie offenbar ertheilt wurde, bekamen zugleich dadurch eine dunkle bildliche Ankündigung des Neuen Teſtaments, welche nur wenige verſtanden, die eben dieſelbe Gnade der prophetiſchen Gabe würdigte. Sie gehörten alſo zum Neuen Teſtamente, indem ſie unter der zeitlichen Glückſeeligkeit immer die ewige verſtanden, bis die im Alten verborgene Gnade durch die Ankunft des Sohnes Gottes offenbart wurde. Die Auslegung des Pſalms ſelbſt, und die Beantwortung der gedachten Fragen, beſtehen bloß aus erbaulichen und weitgedehnten Einfällen. Aber die Gegner der Gnade Chriſti, wie ſie der Verfaſſer nennt, will er doch wegen ihrer rühmlichen Sitten nicht verachtet wiſſen.

Indem ſich Auguſtinus in Africa mit ihrer Widerlegung beſchäftigte, erfuhr er, daß ihre Meinungen auch in Sicilien Beifall zu finden anfingen. Um das Jahr 414. meldete ihm ein gewiſſer Hilarius zu Syracuſä, (inter Epiſtt. Auguſtini CLVI. p. 411. ſq.) daß einige daſelbſt lehrten, „der Menſch könne wohl ohne Sünde ſeyn; auch die gött-

lichen Befehle, wenn er wolle, leicht beobachten; J. n. C. G. 363 bis 439.
wenn ein Kind vor der Taufe ſterbe, ſo könne es nicht mit Recht umkommen, weil es ohne Sünde gebohren worden ſey; ein Reicher, der ſeine Reichthümer behalte, könne nicht in das Reich Gottes eingehen, wenn er nicht alles das Seinige verkauft habe; und es nütze ihm nichts, wenn er auch ſein Vermögen zur Erfüllung der göttlichen Gebots anwende; man dürfe gar nicht ſchwören; und die Kirche, von der geſchrieben ſey, ſie dürfe weder Flecken noch Runzel haben, möchte wohl die gegenwärtige ſeyn, die alſo ohne Sünde ſeyn könne." Da die erſtern dieſer Lehren keine andern ſind, als die vom Pelagius und Cäleſtius vorgetragenen; der letztere vor einiger Zeit von Carthago nach Aſien übergegangen war, und ſein Weg ihn bequem durch das benachbarte Sicilien führen konnte; eben daher auch bald darauf eines ſeiner oben gedachten Bücher (Definitiones) dem Auguſtinus zugeſandt wurde; (Auguſtin. de perfect. inſtit. c. 1. p. 111. ſq. T. X. Opp.) und eben dieſer Biſchof (Epiſt. CLVII. p. 419.) beſorgte, daß es Cäleſtius ſeyn dürfte, der auch in Sicilien jene Lehrſätze ausgebreitet habe: ſo iſt es nicht zu verwundern, daß mehrere unter den neuern Gelehrten die Vertheidiger der genannten Meinungen in Sicilien zu Pelagianern machen. Walch hingegen (im Entwurf einer vollſtänd. Hiſt. der Ketzereyen, Th. IV. S. 686.) geſteht, keinen einzigen hiſtoriſchen Grund für dieſe Behauptung zu kennen; er giebt nur zu, daß es Leute geweſen ſind, welche zufälliger Weiſe mit dem Pelagius übereinſtimmen. Allein ſo viele wahrſcheinliche Vermuthungsgründe haben doch auch einiges Gewicht. Genug, Hilarius hatte Belehrung über die zu Syracuſa ausgeſtreuten Lehrſätze verlangt: und Auguſtinus ertheilte ſie ihm ſehr aus-

J. C. 363 bis 430.

endlich (Epist. CLVII. p. 412 — 425.) Unter andern schreibt er, daß die Lehre, „der freye Wille sey zur Erfüllung der göttlichen Gebote hinlänglich, wenn gleich keine Gnade Gottes und Gabe des heiligen Geistes zu den guten Werken helfe,“ auf alle Art verflucht und verabscheut werden müsse. „Der freye Wille trage etwas zu den guten Werken bey, wenn er von Gott Beistand erhalte, welches auf demüthiges Bitten und Thun erfolge; aber er sey nicht dazu gegeben worden, daß man mit stolzem Willen die Hülfe von sich stoße; man könne ihn desto freyer nennen, je vernünftiger er sey, und dieses sey er, wenn er sich der göttlichen Barmherzigkeit und Gnade unterwerfe; frey aber könne er nicht heißen, wenn die Sünde über ihn herrscht. Dem Cölestius macht hier Augustinus nahmentlich den Vorwurf, daß er, ob er gleich sich über die Erbsünde nicht deutlich erklären wollte, sich doch durch das Geständniß widersprochen habe, die Kinder müßten getauft werden, weil ihnen die Erlösung nothwendig sey: denn wovon sollten sie erlöst werden, als von der Gewalt des Teufels, unter welche sie durch die Erbsünde gerathen wären? Seine Anhänger in Africa nennt er schon zahlreich, und wünscht, daß sie lieber in der Verbindung mit der Kirche geheilt werden könnten, als von derselben abgeschnitten werden müßten.

Pelagius war unterdessen nach Palästina gereiset. Hier schrieb er, vermuthlich zwischen den Jahren 412. und 415. seinen oben (S. 345. fg.) im Auszuge dargestellten Brief an die Demetrias, noch als ein Mann von ehrwürdigem Ruf und Ansehen. Augustinus hatte ihn zwar, wie man gesehen hat, widerlegt; aber desto schonender, weil er die bestrittenen Meinungen, die er in seinem Werke fand, nicht ihm selbst beilegte. In Palästina, wo damals Hierony-

muszu Bethlehem lebte, scheint er anfänglich mit diesem berühmten Manne einigen freundschaftlichen Umgang unterhalten zu haben. Allein es ist auch in der Lebensgeschichte desselben bereits gezeigt worden, (Th. XI. S. 209. fg.) was ihn zum ersten heftigen Gegner des Pelagius gemacht haben möchte. Man hat allerdings Ursache, aus der Vorrede des Hieronymus zu seiner Auslegung des Jeremias (T. III. Opp. p. 527. ed. Martian.) zu schließen, daß Pelagius seine Erklärungsschriften getadelt habe. Allein nicht weniger stark könnte wohl der Verdacht auf ihn gewirkt haben, dessen bereits oben (S. 356. fg.) gedacht worden ist, daß dieser Mönch mit Irrthümern angesteckt sey, die er vom Rufinus, und beide gemeinschaftlich aus den Schriften des Origenes angenommen hätten, mit welchem übereinstimmend im Lehrbegriffe erfunden zu werden, Hieronymus in seinen letzten Jahren so ängstlich vermied. Dazu kam noch eine sehr bedeutungsvolle Erinnerung, die er um diese Zeit vom Augustinus empfing, wie ebenfalls am gehörigen Orte (Th. XI. S. 207. 210.) erzählt worden ist. Diese beiden Anführer und Muster aller abendländischen Lehrer waren eben auf Untersuchungen über den Ursprung der menschlichen Seelen gerathen, welche sie sich vermuthlich erspart haben würden, wenn nicht an sie ergangene Anfragen darüber, und noch mehr die Verbindung derselben mit den Origenianischen und Pelagianischen Streitigkeiten, sie genöthigt hätte, diese Frage so vorsichtig zu behandeln, als es die damals herschende Rechtgläubigkeit erforderte. Sie dachten darüber beide auf eine entgegengesetzte Art; aber schlau genug verwies ein jeder diejenigen, die darüber belehrt seyn wollten, an den andern. Hieronymus behauptete wider die von Origenes erneuerte Meinung von dem Vorherdar

J. n. C. G. 363. bis 430.

A. n. C. G. 363. bis 430.

che (de anima, c. 39. 40. p. 294. ed. cit.) darüber, wo es ſcheint, daß er eine ſündliche Seele annehme; und ihre Unreinigkeit nur von der Geſellſchaft des Fleiſches herkommen läßt, das auch nicht an ſich ſchändlich ſey. Arnobius, ein anderer africaniſcher Schriftſteller, der ſich ſchon den Zeiten des Auguſtinus nähert, drückt ſich (Diſputatt. adverſ. gentes, L. I. p. 18. ſq. Paris 1605. 8.) entſcheidend genug aus, wenn er ſagt, wir wären durch den Fehler einer angebohrnen Schwachheit (infirmitatis ingenitae) zu Vergehungen und vielen unordentlichen Begierden geneigt. Man kann noch einen africaniſchen Biſchof, Optatus, den Auguſtinus zum Zeitgenoſſen hatte, hinzuſetzen, der wenigſtens verſichert, (de Schism. Donatiſt. L. IV. c. 6. p. 75. ed. Pin.) daß kein ungebohrner Menſch, wenn er gleich von chriſtlichen Eltern gebohren werde, ohne einen unreinen Geiſt ſeyn könne, der noch vor der Taufe ausgetrieben werden müſſe. So läßt es ſich alſo wohl zugeben, daß Auguſtinus nicht ganz der Erfinder der Lehre von der Erbſünde geweſen iſt; oder gleich daraus ein Syſtem gebildet hat, wie es vor ihm noch nicht vorgetragen worden war. Andere Meinungen der africaniſchen Theologie haben ihm dabey ebenfalls den Weg gebahnt. Vom Tertullianus inſonderheit ſchreibt ſich die Lehre von der natürlichen Fortpflanzung der Seele (per traducem) her; die unterdeſſen auch viele andere abendländiſche Theologen angenommen hatten. (Tertull. de anima, c. 4. ſq. p. 216. c. 9. p. 426. c. 27. p. 271. T. IV. Opp. ed. Seml. Hieronymi Epiſt. LXXVI. I. p. 652. T. IV. Opp. P. II. ed. Mart.) Damit war die Lehre von einer gleichen Zeugung und Vererbung der Sünde (tradux peccati) ſo leicht verbunden, daß auch auf dieſe Tertullianus ſchon hinleitete.

(l. c. c. 18. p. 239. ſq. c. 25. p. 267.) Auguſtinus flocht ſie ohne Bedenken in ſeinen Lehrbegriff ein: und die Anhänger des Pelagius fanden ſie ſo widerſinnig, daß ſie ihre Gegner deswegen mit dem Spottnahmen Traduciani belegten. (Auguſtin. Oper. imperfecti contra Iulian. L. I. p. 660. L. II. p. 741. Tom. X. Opp.) Aber auch für andere Beſtandtheile ſeines Syſtems trat Auguſtinus manches durch die ältern africaniſchen Theologen ſchon vorgearbeitet an. Nichts weniger als die jetzt in den chriſtlichen Hauptgemeinen eingeführten Begriffe von der Erlöſung Chriſti herrſchten damals allgemein in der katholiſchen Kirche. So geläufig man auch von derſelben mit Worten der heiligen Schrift ſprach: ſo rechnete man doch zu derſelben meiſtentheils nur den richtigſten Unterricht von Gott und ſeiner Verehrung; die Befreyung von der Gewalt und Anbetung der böſen Geiſter; und endlich vom Tode, oder die Erwerbung der Unſterblichkeit. Man leugnete es gar nicht, daß Chriſtus zu unſerm Beſten geſtorben ſey, und daß wir uns um ſeinetwillen der Liebe Gottes zu erfreuen hätten; allein man entwickelte nicht genauer, was er in Abſicht auf unſere Sünden und ihre Folgen geleiſtet habe. Das thaten aber allem Anſehen nach die africaniſchen Lehrer etwas ſorgfältiger; gingen mehr auf die Idee der eigentlichen Verſöhnung und Genugthuung Chriſti ein: und Auguſtinus ſuchte ſie noch darin zu übertreffen. J. n. C. G. 363. bis 430.

Er hatte in ſeinem Werke von den Strafen und von der Vergebung der Sünden unter andern behauptet, der Menſch könne wohl ohne Sünde ſeyn, wenn es nur nicht am Willen dazu fehle, und Gott Beiſtand leiſte; obgleich niemand in dieſem Leben eine ſolche Vollkommenheit erreicht habe, noch jemals erreichen werde. Mar-

J. n. C. G. 363 bis 430.

cellinus, an welchen jenes Werk gerichtet war, fragte ihn, wie er etwas als möglich annehmen könne, wovon sich doch kein Beyspiel finde? Zur Antwort schrieb er, vielleicht noch im Jahr 412., ein neues Buch, (de Spiritu et Littera ad Marcellinum, p. 57.—84. Tom. X. Opp.) dessen Aufschrift aus der bekannten Stelle: **Der Buchstabe tödtet; aber der Geist macht lebendig**, genommen ist. (Augustin. Retractat. L. II. c. 37.) Es würde eben kein gefährlicher Irrthum seyn, sagte er, zu glauben, daß wirklich Menschen ohne Sünden gelebt hätten, oder noch leben würden; allein desto heftiger muß man sich denen widersetzen, welche meinen, **die Kraft des menschlichen Willens könne allein, ohne Gottes Hülfe, eine vollkommene Gerechtigkeit bewirken**. Sie erklären zwar dieses daraus, weil **Gott den Menschen mit einem freyen Willen geschaffen**, und ihn **durch seine Gebote gelehrt** habe, wie er leben müsse; weil er **ihm dadurch** allerdings **beistehe**, daß er durch seine Belehrungen **die Unwissenheit entferne**. Aber man muß vielmehr **den göttlichen Beistand noch darein setzen, daß der Mensch den heiligen Geist bekomme**, damit in seinem Gemüthe die Lust und die Liebe zum höchsten und unveränderlichen Guten, welches Gott ist, entstehe. Durch dieses freye Geschenk entbrennt in ihm die Begierde, dem Schöpfer anzuhängen; er wird zur Theilnehmung an jenem wahren Lichte entzündet, damit sein Heil von dem ihm komme, von dem er das Vermögen dazu hat. Denn der freye Wille vermag nur zu sündigen, wenn der Weg der Wahrheit unbekannt ist: und wenn dieser auch bekannt wird; so geschieht doch nichts, wenn man nicht Vergnügen und Liebe daran empfindet. Dazu aber ist nöthig, daß die Liebe Gottes in unsere Herzen durch den heiligen

Geiſt ausgegoſſen werde. — So beſchreibt Augu- J. n.
ſtinus den innern Beiſtand der göttlichen C. G.
Gnade, der zum Guten unentbehrlich ſey, und ſucht 363.
dieſes ſodann auch aus der Schrift zu beweiſen. Dieſe bis
Lehre liegt eben nach ſeiner Meinung in der angeführ- 430.
ten Stelle des Apoſtels: die bloße Vorſchrift des Lebens iſt ein tödtender Buchſtabe, wenn nicht der lebendigmachende Geiſt hinzukommt; obgleich ſonſt dieſe Stelle auch ſoviel bedeutet, man müſſe figürliche Ausdrücke nicht buchſtäblich nehmen, wenn ſie bey der buchſtäblichen Erklärung etwas Ungereimtes enthalten würden. Aber auch viele andere bibliſche Stellen beſtätigen die Nothwendigkeit der göttlichen Gnade; Paulus iſt beſonders ihr eifrigſter Vertheidiger. Dahin gehören die Lehren, daß wo die Sünde mächtig wurde die Gnade noch viel mächtiger geworden ſey; daß die Juden ſich vergeblich der Beobachtung des Geſetzes gerühmt haben, weil es ihnen an der Gnade mangelte; daß wir umſonſt durch die Gnade Gottes gerecht werden; daß das Geſetz der Werke und das Geſetz des Glaubens von einander ſehr unterſchieden ſind; daß ſelbſt die zehn Gebote ohne die Gnade tödten; daß der heilige Geiſt der Finger Gottes genannt wird, daß Gott durch den Glauben gerecht macht; und dergleichen mehr. Der Apoſtel ſpricht zwar von Völkern, die das Geſetz nicht haben; und die doch von Natur des Geſetzes Werk thun, welches in ihren Herzen geſchrieben iſt. Das ſind aber nicht die Heyden; ſondern die vorher Griechen heißen, und in dem Evangelium die Seeligkeit erlangen. Sollten jedoch die Heyden darunter gemeint ſeyn, an denen doch auch einiges zu loben iſt, und in denen wenigſtens die äußerſten Züge des göttlichen Bildes übrig geblieben ſind: ſo wird auch dadurch der Unterſchied

J. n. C. G. 363. bis 430.

daß die Natur böse sey. Frage aber den Apostel, warum er gesagt habe: Ich thue nicht, was ich will; sondern das Böse, welches ich hasse? und welche Nothwendigkeit und Gewalt seinen Willen hindere? Er wird dir antworten: Wer bist du, o Mensch! daß du dich gegen Gott auflehnst? (Röm. C. IX. v. 20. 21.) Du magst ihm doch auch vorwerfen, warum er von zwey Brüdern, die noch im Mutterleibe waren, den einen geliebt, den andern gehaßt habe? oder mit eurem Mitgenossen Porphyrius, warum der barmherzige Gott von Adam bis auf die Ankunft Christi, alle Völker aus Unwissenheit des Gesetzes und der Gebote Gottes, habe umkommen lassen? Laß Gott seine Macht; er bedarf deiner Vertheidigung nicht. Vergebens lästerst du, wir verdammten den freyen Willen. Derjenige mag verdammt werden, welcher verdammt! Wir unterscheiden uns nicht dadurch von den Thieren, daß wir mit einem freyen Willen erschaffen sind; sondern dieser stützt sich auf Gottes Hülfe. Du willst zwar ohne Sünde seyn; bekennst aber doch, daß du ein Sünder bist; wenn du es gleich nur aus scheinheiliger Demuth thust. Und wer kann diesen euren Schluß ertragen: „Es ist etwas anders, seyn, und seyn können; jenes steht nicht in unserer Macht; dieses aber wird allgemein gesagt. Ist es gleich kein anderer; so kann es doch seyn, wer will.“ Wie kann das seyn, was niemals gewesen ist? nicht einmal an den Patriarchen, Propheten und Aposteln. Zuletzt wirft der Verfasser seinem Gegner vor, daß er ihn schon mit einer Widerlegung bedroht habe, und fordert von ihm, seine Meinung frey herauszusagen, wie es andere Ketzer gethan hätten; nicht aber durch Verheimlichung derselben, wie bisher, an ihrer Ausbreitung zu arbeiten.

Lehrreich iſt es ohne Zweifel, die Streitmethoden des Auguſtinus und Hieronymus wider den Pelagius mit einander zu vergleichen; obwohl in der That keine von beiden muſterhaft iſt. Der erſtere bleibt immer etwas gelaſſener; hat ſeinen ganzen Lehrbegriff unverrückt vor den Augen; erklärt, beweiſet, folgert, widerlegt, dem Anſchein nach, ſtets aus der heiligen Schrift, in der That aber aus ſeinem Lehrbegriff, in welchen ſich jene ſchicken muß; giebt bisweilen ſeinem Gegner etwas zu, um auf der andern Seite deſto mehr zu gewinnen; ermüdet aber oft durch ſeine Weitſchweifigkeit und ſein Herumdrehen in einerley Kreiſen. Der andere hingegen hört nicht leicht auf, unterhaltend zu ſeyn; außer einer ſehr lebhaften und witzigen Schreibart, verſteht er es auch nur zu gut, den Gegner verächtlich, lächerlich, oder gar verhaßt zu machen; er räumt ihm ſchlechterdings nichts ein; allein durchgehends beſtimmt und billig zu ſchreiben, iſt deſto weniger ſeine Sache; genug, daß er überall Recht behält. Gemein haben beide mit einander beſonders den häufigen Mißbrauch bibliſcher Stellen zu ihren dogmatiſchen oder polemiſchen Bedürfniſſen, und die unglückliche Folgerungsſucht, der keine Seite eines fremden Lehrgebäudes entgeht. Doch eine Art des Unterſchiedes zwiſchen beiden in dieſer Streitigkeit, und eine jedem ſehr angemeſſene, verdient, daß man bey derſelben ſtehen bleibe. Auguſtinus hatte nie bey einem Chriſten, nicht einmal bey Ketzern, die Lehren des Pelagius angetroffen; in den griechiſchen Schriftſtellern konnte er ſie nicht ſuchen, und überhaupt war es ihm unmöglich zu denken, daß ſein Lehrbegriff nicht immer der allgemeine geweſen ſeyn ſollte. Im Grunde dachte zwar Hieronymus von ächt katholiſchen Chriſten eben ſo; aber zur Beſchämung des Pelagius entdeckte er, daß

J. n. C. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

ſächſiſch. (Epiſt. CLVII. p. 412 — 425.) Unter andern ſchreibt er, daß die Lehre, „der freye Wille ſey zur Erfüllung der göttlichen Gebote hinlänglich, wenn gleich keine Gnade Gottes und Gabe des heiligen Geiſtes zu den guten Werken helfe,“ auf alle Art verflucht und verabſcheut werden müſſe; der freye Wille trägt etwas zu den guten Werken bey, wenn er von Gott Beiſtand erhalte, welches auf demüthiges Bitten und Thun erfolge; aber er ſey nicht dazu gegeben worden, daß man mit ſtolzem Willen die Hülfe von ſich ſtoße; man könne ihn deſto freyer nennen, je vernünftiger er ſey, und dieſes ſey er, wenn er ſich der göttlichen Barmherzigkeit und Gnade unterwerfe; frey aber könne er nicht heißen, wenn die Sünde über ihn herrſcht. Dem Cöleſtius machte hier Auguſtinus nahmentlich den Vorwurf, daß er, ob er gleich ſich über die Erbſünde nicht deutlich erklären wollte, ſich doch durch das Geſtändniß widerſprochen habe, die Kinder müßten getauft werden, weil ihnen die Erlöſung nothwendig ſey: denn wovon ſollten ſie erlöst werden, als von der Gewalt des Teufels, unter welche ſie durch die Erbſünde gerathen wären? Seine Anhänger in Africa nennt er ſchon zahlreich, und wünſcht, daß ſie lieber in der Verbindung mit der Kirche geheilt werden könnten, als von derſelben abgeſchnitten werden müßten.

Pelagius war unterdeſſen nach Paläſtina geeilet. Hier ſchrieb er, vermuthlich zwiſchen den Jahren 412 und 415. ſeinen oben (S. 343. fg.) im Auszuge dargeſtellten Brief an die Demetrias, noch als ein Mann von ehrwürdigem Ruf und Anſehen. Auguſtinus hatte ihn zwar, wie man geſehen hat, widerlegt; aber deſto ſchonender, weil er die beſtrittenen Meinungen, die er in ſeinem Werke fand, nicht ihm ſelbſt beilegte. In Paläſtina, wo damals Hierony-

Mann ſchrieb zwar dem Menſchen die freye Wahl des Guten und Böſen, auch einige natürliche Kräfte für ſeine Beſſerung zu; allein er ſcheint doch etwas mehr als Pelagius auf die Nothwendigkeit eines innern göttlichen Beiſtandes gerechnet zu haben. Der letztere hat auch, weit gefehlt, daß er den Origenes für ſeinen Lehrer erkannt hätte, ihm vielmehr mit einiger Heftigkeit Irrthümer Schuld gegeben. Unterdeſſen hätte Garnier, wie ſchon bey einer andern Gelegenheit (oben S. 388.) gezeigt worden iſt, noch einige Schritte weiter gehen können und ſollen. Wenn Origenes ein Vorläufer des Pelagius heißen ſollte ſo gebührt dieſer Nahme den angeſehenſten Kirchenlehrern, von Juſtinus dem Märtyrer an bis auf den Chryſoſtomus, mit eben ſo vielem Rechte. Viele neuere Gelehrte haben dieſes, nur in andern Ausdrücken, geſtanden. Petav giebt zu, (de Dogmatt. theolog. L. XIV. c 2. p. 214. T. VI. ed. Antverp.) daß die griechiſchen Theologen der Erbſünde keine Meldung in ihren Schriften gethan haben. Ohngefähr um gleiche Zeit ſchrieb Joh. Hülſemann, (de auxiliis gratiae. p. 134.) wenn man dasjenige leſe, was Juſtinus, Irenäus, und Tertullianus vom freyen Willen gelehrt hätten, ſo ſchiene es, man höre die eigenen Worte des Pelagius. Johann Georg Walch, der eine ziemlich brauchbare, aber nur unvollſtändige Sammlung ihrer dahin gehörigen Stellen aufgeſetzt hat, (Exercit de Pelagianiſmo ante Pelagium; in Miſcellaneis Sacris, p. 575. ſq. Amſtelod. 1744. 4.) erinnert bey denſelben, (p. 608.) „die Erbſünde ſey den Kirchenvätern, deren Stellen dem Pelagianismus günſtig ſchienen, gar nicht unbekannt geweſen; auch hätten ſie dieſelbe nicht geleugnet; ſondern ſich nur vor den Pelagianiſchen Händeln unvorſichtig darüber erklärt; weil ſie die

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430. Kräfte des freyen Willens zu sehr erhöhten: so müsse man dieses nach der christlichen Liebe und der Ehrerbietung, die man ihnen schuldig sey, gelinder auslegen; vielleicht hätten sie auch nur von den Kräften des Menschen in natürlichen und bürgerlichen, nicht in geistlichen Dingen, gesprochen; ja wenn sie sogar geirrt hätten, müßten sie doch entschuldigt werden, weil sie, bey der Bestreitung so mancher Abwege, leicht auf einen entgegengesetzten hätten gerathen können." Mit solchen Voraussetzungen ist es freylich nicht schwer, den Glauben der Kirchenväter überall in Ehren zu erhalten. Man sollte glauben, dergleichen Entschuldigungen müßten auch dem Pelagius zu Statten kommen; allein mit ihm ändert sich gleich der ganze Auftritt. Er suchte zwar auch den Abweg des Manichäismus zu vermeiden; doch da er nach der kirchlichen Entscheidung ein Ketzer ist, so darf er nicht einerley Recht mit den sogenannten katholischen Lehrern fordern. Frey also die Wahrheit herausgesagt, war sein Lehrbegriff eben so gar neu nicht; er leugnete dieses ausdrücklich, und konnte sich wenigstens mit so vielem Befugnisse als Augustinus auf die Uebereinstimmung mit ältern Schriftstellern berufen. — Die Stelle des Hieronymus, welche alle diese Anmerkungen veranlaßt hat, erzeugt noch eine andere. Auch Manes ist, wenn man ihm glauben will, einer von den Vorgängern des Pelagius gewesen; und doch sieht er sich selbst in dem Schreiben an den Ctesiphon genöthigt, auf den Vorwurf jenes Mönchs, daß seine Gegner Manichäer wären, zu antworten. Wie sich beides mit einander vertrage, darum bekümmert er sich wenig; es dünkt ihn genug zu seyn, die Stelle des Apostels, daß das Fleisch wider den Geist, und dieser wider jenes gelüste, anzuführen; für sich aber zu leugnen, daß die Natur des

Menschen böse sey. Unpartheyische Leser hingegen können es sich nicht verbergen, daß Pelagius recht eigentlich die manichäischen Folgen, welche er von der gewöhnlichen Erklärung der Erbsünde befürchtete, durch seinen Lehrbegriff zu verhüten gesucht hat. Es ist hier nicht undienlich, an das Buch vom freyen Willen zurück zu denken, welches Augustinus den Manichäern, zu denen er ehemals selbst gehört hatte, entgegensetzte, und wegen welches er in seinen letzten Jahren sich rechtfertigen mußte. (Retract. L. I. c. 9.) darin nicht Pelagianisch geschrieben zu haben. (Chr. KGesch. Th. XI. S. 268—275.) Trotz dieser Verwahrung fällt es doch in die Augen, daß er über den gedachten Gegenstand nicht völlig auf gleiche Art wider die Manichäer und wider die Pelagianer geschrieben hat. J. n. C. G. 363. bis 430.

Schon ist es also leicht begreiflich, wie Pelagius ein Lehrgebäude habe errichten können, dessen Grundpfeiler von alten Zeiten her aufgestellt waren, dessen Absicht und Lage noch überdieß eine Vertheidigungsanstalt seyn sollten. Man kann über den Ursprung desselben noch mehr hinzusetzen. Sollte gleich Mosheims wahrscheinliche Muthmaaßung, (Institut. Hist. Eccles. antiquae et recentioris, p. 230.) daß Pelagius und Cälestius in der Meinung, die Lehren der Christen von einem angebohrnen Verderben der Natur, und von der Nothwendigkeit der innern göttlichen Gnade zur Erleuchtung des Verstandes und Besserung, wären dem Wachsthum in der Heiligkeit sehr hinderlich, und nährten die Sicherheit der Menschen, bloß Muthmaaßung bleiben; so würde doch die Beobachtung, welche Mosheim den beiden Mönchen in Ansehung vieler Christen beilegt, nicht minder wahr seyn. Aber es giebt auch eine Spur beym Augustinus, (de Natura et Gratia c. 1.

J. n. C. G. 363. bis 430.

p. 85. T. X. Opp.) daß ſie dieſe Beſorgniß in hitzigen Klagen geäußert haben. Noch glaublicher iſt es, daß ihr Stand ſelbſt an der Hervorbringung oder Begünſtigung ihrer Lehren großen Antheil gehabt habe. **Alle Mönche ſind**, nach einer alten Bemerkung, **gebohrne Pelagianer.** Chriſten, die nicht allein die Gebote Gottes zu erfüllen, ſondern noch weit mehr zu thun hoffen, als er im ſtrengen Verſtande von ihnen fordert, können unmöglich von den Kräften der menſchlichen Natur einen ſchlechten Begriff haben: und wenn ſie, wie ihre Geſchichte lehrt, gleichwohl eben ſo eifrig behauptet haben, der göttliche Beiſtand ſey ihnen, nicht weniger als allen Frommen, unentbehrlich; ſo haben ſie doch ſtets einen Theil von dem **Syſtem des Pelagius** beibehalten. **Walch**, der dieſe Entſtehungsquelle auch berührt, (Hiſt. der Ketzer. Th. IV. S. 802.) findet kurz vorher eine noch natürlichere in dem menſchlichen Herzen. „**Das natürliche Verderben des Menſchen**, ſchreibt er, das Pelagius ſo eifrig beſtritt, enthält unleugbar einen Grund von dem Hange des Herzens zu den ſchmeichelhaften Einbildungen von der Größe der natürlichen Kräfte unſerer Seele, und deren Zulänglichkeit, die Tugend auszuüben, und von dem Rechte, welches uns unſere Werke verſchaffen, von Gott Belohnungen zu fordern. Wenn man nur bedenkt, daß der Lehrbegriff des Pelagius in der That ein chriſtlicher Naturalismus iſt: ſo wird ſich leicht begreifen laſſen, daß Pelagius darauf verfallen, und vor ihm, neben ihm, und nach ihm eine Menge unter den Chriſten eben ſo habe denken können.“ Er beruft ſich zur Beſtätigung dieſer Anmerkungen auf **Weismanns** Werk, (Introd. in Memorab. Eccleſ. Hiſt. S. Noui Teſt. Tom. I. p. 488.) der beſonders den Einfall **Leydeckers** (Hiſt. Ianſen. p.

396.) sehr treffend nennt, „daß eine solche Ketzerey nicht erst mit dem Pelagius habe gebohren werden können; sondern dem gefallenen Menschen angebohren sey; ja sie sey die Erbsünde selbst, und das Verderben des Sünders, so lange er unwiedergebohren ist.“ Es scheint jedoch, daß alle diese Betrachtungen mehr fromm als gründlich genannt werden können. Denn Irrthümer des Verstandes aus einem verdorbenen Herzen abzuleiten, ist zwar der kürzeste Weg, um sie abscheulich zu machen; erspart jede Widerlegung derselben, und läßt sich auf alle Angriffe gegen heilige Schrift und Religion oder gar gegen das kirchliche System ausdehnen; hat aber nur die unbemerkten Fehler an sich, daß es als bewiesen annimmt, was erst bewiesen werden soll, und überhaupt keinen sichern historischen Grund gewährt. In wiefern der Pelagianismus ein christlicher Naturalismus heißen könne, läßt sich hier noch nicht beurtheilen. J. n. C. G. 363. bis 480.

Hieronymus hatte in seinem Schreiben an den Ctesiphon eine ausführlichere Widerlegung der Pelagianischen Lehrsätze versprochen. Seine Freunde erinnerten ihn häufig daran, und er gab sie noch im Jahr 415. in drey Gesprächen. (Dialog. adverf. Pelagianos, Libri III. p. 485 — 546. T. IV. Opp. P. II. ed. Mart.) Diese Sokratische Methode wählte er deswegen, damit er die Denkungsart beider Theile desto deutlicher auseinandersetzen könnte. Um sich aber nicht, wie bei andern seiner Streitigkeiten, den Vorwurf zuzuziehen, daß er aus persönlichem Haß oder Neid die Feder ergriffen habe, bediente er sich der angenommenen Nahmen Atticus und Critobulus, davon jener einen Katholischen, dieser einen Pelagianer bezeichnete. Sie streiten zuerst darüber: Ob der Mensch, wenn er will,

J. n. C. 365. bis 430. mit der Unterſtützung der göttlichen Gnade ohne Sünde ſeyn könne? und ob dieſe Gnade hauptſächlich in der Erhaltung des einmal gegebenen freyen Willens beſtehe? Der Pelagianer behauptet beides; beruft ſich auf die Natur des freyen Willens; hält es für hinlänglich, daß ein Zuſtand ohne Sünde möglich iſt, wenn er gleich nicht zur Wirklichkeit komme; dringt beſonders auch darauf, daß der Erlöſer ausdrücklich von ſeinen Bekennern Vollkommenheit verlange; daß er ſie belehre, wie ſie durch Verkauf und Austheilung der Güter erlangt werden könne; daß Johannes den aus Gott Gebohrnen von aller Sünde frey ſpreche; und daß die geforderte Vollkommenheit nicht in Vergleichung mit Gott, ſondern mit andern Menſchen, verſtanden werden müſſe. Dagegen verſetzt der Katholiſche: Wenn Gott zu jedem guten Werke um Beiſtand angerufen werden müſſe, wie die Schrift an Beiſpielen lehre, ſo könne es dabey nicht bloß auf den freyen Willen ankommen; ohne Sünde könne nur Gott ſeyn; kein Menſch habe es jemals erreicht; die Vorſchrift Chriſti von der Vollkommenheit ſey zwar ein ſo harter Fauſtſchlag, daß ihm davon dunkel im Geſichte worden; ſie ſey aber auch ſelbſt demjenigen ertheilt worden, der weder das Vermögen noch den Willen gehabt habe, ſie zu erfüllen; Johannes lehre ſelbſt, wir wären alsdenn gerecht, wenn wir unſere Sünden bekennten; ſogar bey den Heiligen gebe es höhere und niedere Grade von Gerechtigkeit; jeder ſey vollkommen in dem, was er gethan habe; wenn alſo die Schrift ermahne, vollkommen zu werden: ſo ſey dieſes eine Aufmunterung, daß jeder nach ſeinen Kräften ſich, ſo weit er kann, ausbeſſe. Auf den Einwurf ſeines Gegners: Wer eine Tugend habe, ſcheine ſie alle zu haben, antwortete er: an Theil-

396.) sehr treffend nennt, „daß eine solche Ketzerey nicht erst mit dem Pelagius habe gebohren werden können; sondern dem gefallenen Menschen angebohren sey; ja sie sey die Erbsünde selbst, und das Verderben des Sünders, so lange er unwiedergebohren ist.“ Es scheint jedoch, daß alle diese Betrachtungen mehr fromm als gründlich genannt werden können. Denn Irrthümer des Verstandes aus einem verdorbenen Herzen abzuleiten, ist zwar der kürzeste Weg, um sie abscheulich zu machen; erspart jede Widerlegung derselben, und läßt sich auf alle Angriffe gegen heilige Schrift und Religion oder gar gegen das kirchliche System ausdehnen; hat aber nur die unbemerkten Fehler an sich, daß es als bewiesen annimmt, was erst bewiesen werden soll, und überhaupt keinen sichern historischen Grund gewährt. In wiefern der Pelagianismus ein christlicher Naturalismus heißen könne, läßt sich hier noch nicht beurtheilen. J. n. C. G. 363. bis 480.

Hieronymus hatte in seinem Schreiben an den Ctesiphon eine ausführlichere Widerlegung der Pelagianischen Lehrsätze versprochen. Seine Freunde erinnerten ihn häufig daran, und er gab sie noch im Jahr 415. in drey Gesprächen. (Dialog. adverf. Pelagianos, Libri III. p. 485—546. T. IV. Opp. P. II. ed. Mart.) Diese Sokratische Methode wählte er deswegen, damit er die Denkungsart beider Theile desto deutlicher auseinandersetzen könnte. Um sich aber nicht, wie bei andern seiner Streitigkeiten, den Vorwurf zuzuziehen, daß er aus persönlichem Haß oder Neid die Feder ergriffen habe, bediente er sich der angenommenen Nahmen Atticus und Critobulus, davon jener einen Katholischen, dieser einen Pelagianer bezeichnete. Sie streiten zuerst darüber: Ob der Mensch, wenn er will,

J. n. C. G. 363. bis 430.

Menſchen in den Pſalmen und beym Jeſaias nicht ewige Strafen gedroht; überhaupt ſey es Verwegenheit, Ungerechte und Sünder mit Gottloſen zu vermiſchen; von den letztern heiße es freylich, (Pſalm I. v. 5.) ſie werden im Gerichte nicht auferſtehen, weil ſie ſchon zum Verderben verurtheilt ſind; aber den Sündern werde daſelbſt nur die Gemeinſchaft am Rathe der Gerechten abgeſprochen. Nach andern Vorwürfen wider den Pelagius, wie zum Beiſpiel, daß er geglaubt habe, das Himmelreich ſey ehedeſſen im Alten Teſtamente verſprochen worden, ſucht der Katholiſche ſeinem Gegner, der es leugnete, daß die Luſt zu ſündigen, die wir nicht vermeiden können, uns zur Sünde angerechnet werde, durch viele Schriftſtellen des Alt. Teſt. zu beweiſen, daß auch Irrthum und Unwiſſenheit unter die Sünden gezählt würden.

Darauf antwortet der Pelagianer im Anfange des zweyten Buchs dieſer Geſpräche: durch alle dieſe Stellen ſcheine mehr Gott verhaßt gemacht zu werden, der die Natur der Menſchen ſo geſchaffen habe, daß es ihnen unmöglich ſey, Sünden der Vergeßlichkeit und Unwiſſenheit zu vermeiden; man ſehe auch daraus, daß der Menſch alles thun könne, was ihm nicht unvermeidlich iſt. Der Katholiſche begnügt ſich daran, dieſes als einen läſternden Tadel Gottes zu verwerfen: und da ſein Gegner wenigſtens auch Stellen des Neuen Teſt. verlangt, in denen unwiſſentliche Sünden angerechnet würden, ſo beruft er ſich auf Röm. C. VII. v. 22. jener aber glaubt, die Worte des Apoſtels von einem widerſtrebenden Geſetz in ſeinen Gliedern, das ihn zur Sünde fortreiße, wären nicht in ſeinem Nahmen, ſondern im Nahmen eines Sünders, geſchrieben. Unterdeſſen, fährt der Pelagianer fort, werden doch viele

in der heiligen Schrift Gerechte genannt; ſie müſ- J. n. C. G.
ſen alſo wohl ohne Sünde geweſen ſeyn. Das 363.
folgt nicht daraus, ſagt der Rechtgläubige; ohne bis
Laſter, welches die Griechen κακία nennen, kann 430.
der Menſch wohl ſeyn; aber nicht ohne Sünde. (ἀναμάρτητος) Den bibliſchen Beweis davon, der beinahe dieſes ganze Buch einnimmt, zieht er daher, weil auch Heiligen Vergehungen beigelegt werden; weil die Gebote des Evangelium nur in Vergleichung mit dem Jüdiſchen Geſetze leicht genannt werden; weil ſelbſt die Vollkommenheit der Menſchen, indem ſie bloß aus der Gnade entſpringt, ihre Unvollkommenheit anzeigt; weil die Leidenſchaften, die Schwäche des Fleiſches, die Veränderlichkeit des Willens, die Sicherheit vieler Chriſten, und andere Urſachen mehr, es nicht erlauben, die göttlichen Vorſchriften immer zu beobachten. Unter andern wird bemerkt, daß ſich Marc. C. XVI. v. 14. in einigen, beſonders griechiſchen Handſchriften der Zuſatz aus dem Munde der Apoſtel finde: „Die Welt iſt voll Ungerechtigkeit und „Unglaubens; dieſes verhindert es durch die unreinen „Geiſter, daß die wahre Tugend Gottes nicht ergriffen werden kann; offenbare alſo jetzt ſchon deine Ge„rechtigkeit!“ Wenn aber auch dieſe Worte nicht für ächt gehalten werden ſollten, ſo ſey es an jenen ungezweifelten genug: Die Welt liegt im Argen.

Critobulus oder der Pelagianer eröffnet das dritte Geſpräch ziemlich treffend mit der Verſicherung, er habe ſich an den vervielfältigten Reden ſeines Gegners ergötzt, von welchen (Sprüchw. Sal. C. X. V. 19.) geſchrieben ſey: Wo viel Worte ſind, da gehts ohne Sünde nicht ab; doch trage dieſes zur Sache nichts bey; denn es bleibe immer wahr, die auf Chriſtum Getauften hätten keine Sünde; und wären ſie einmal gerecht, ſo könnten ſie

J. n. C. G. 363 bis 430.

Menſchen in den Pſalmen und beym Jeſaias nicht ewige Strafen gedroht; überhaupt ſey es Verwegenheit, Ungerechte und Sünder mit Gottloſen zu vermiſchen; von den letztern heiße es freylich, (Pſalm I. v. 5.) ſie werden im Gerichte nicht auferſtehen, weil ſie ſchon zum Verderben verurtheilt ſind; aber den Sündern werde daſelbſt nur die Gemeinſchaft am Rathe der Gerechten abgeſprochen. Nach andern Vorwürfen wider den Pelagius, wie zum Beyſpiel, daß er geglaubt habe, das Himmelreich ſey bereits im Alten Teſtamente verſprochen worden, ſucht der Katholiſche ſeinem Gegner, der es leugnete, daß die Luſt zu ſündigen, die wir nicht vermeiden können, uns zur Sünde angerechnet werde, durch viele Schriftſtellen des Alt. Teſt. zu beweiſen, daß auch Irrthum und Unwiſſenheit unter die Sünden gezählt würden.

Darauf antwortet der Pelagianer im Anfange des zweyten Buchs dieſer Geſpräche: durch alle dieſe Stellen ſcheine mehr Gott verhaßt gemacht zu werden, der die Natur der Menſchen ſo geſchaffen habe, daß es ihnen unmöglich ſey, Sünden der Vergeßlichkeit und Unwiſſenheit zu vermeiden; man ſehe auch daraus, daß der Menſch alles thun könne, was ihm nicht unvermeidlich iſt. Der Katholiſche begnügt ſich daran, dieſes als einen läſternden Tadel Gottes zu verwerfen; und da ſein Gegner wenigſtens auch Stellen des Neuen Teſt. verlangt, in denen unwiſſentliche Sünden angerechnet würden, ſo beruft er ſich auf Röm. C. VII. v. 22. jener aber glaubt, die Worte des Apoſtels von einem widerſtrebenden Geſetz in ſeinen Gliedern, das ihn zur Sünde fortreiße, wären nicht in ſeinem Nahmen, ſondern im Nahmen eines Sünders, geſchrieben. Unterdeſſen, fährt der Pelagianer fort, werden doch viele

freyen Willens, manches thue, was er an ſich weder wollte, noch konnte, lehren die Stellen z. B. Moſ. C. XXVIII. v. 20. fg. C. XLVI. v. 3. 4. 2. Corinth. C. II. v. 16. C. III. v. 4. 5. C. IV. v. 7. So weit nähert ſich endlich der Pelagianer ſeinem Gegner, daß er zugiebt, die meiſten von ſeiner Parthey glaubten, daß alles, was wir thun, mit Gottes Hülfe geſchehe; allein der Streit kehrt gleich wieder auf den vorigen Platz zurück. Inſonderheit wird dem Pelagius Phariſäiſcher Stolz im Gebete beigemeſſen, und ganz zuletzt für die Erbſünde und die wegen derſelben nöthige Taufe der Kinder einiges beigebracht; worüber jedoch in den Schriften des heiligen und beredten Biſchofs Auguſtinus eine weit vollſtändigere Belehrung zu ſuchen ſey. F. u. C. G. 363. bis 480.

An Munterkeit und Leben fehlt es dieſen Unterredungen in vielen Stellen nicht; noch weniger an der Fertigkeit, den antipelagianiſchen Lehrbegriff mit allerley Waffen zu vertheidigen. Hingegen ſind ſie auch öfters ſehr gedehnt und langweilig, und, anſtatt ihren eigenthümlichen Ton zu behaupten, einſeitige Lehrvorträge geworden, bey welchen man die Geduld des andern Sprechers bewundern muß. Selbſt in Geſprächen, die keine ſtrenge Methode annehmen, ſollte man doch bey Fragen, deren mehrere Ein Ganzes ausmachen, nicht bloß einzelne Sätze ſichten, oder durchfechten; ſondern von den erſten Grundſätzen anfangen, mit welchen ein zuſammenhängendes Lehrgebäude ſteht oder fällt. Davon iſt aber hier gerade das Gegentheil geſchehen; erſt da die beiden Fechter zu reden aufhören wollen, wird etwas über die angebohrne Sündlichkeit hingeworfen, das ſo gut als keine Dienſte thut. Auch war es kaum der Mühe werth, einen ſo gewaltigen Wortwechſel über das: Ohne Sünde ſeyn, zu führen; weil es, bey dem geringen Einver-

J. n. C. G. 363. bis 430.

es durch gebührende Sorgfalt beſtändig ſeyn. Eine am Jovinianus verdammte Lehre! iſt die Antwort; die Taufe erlaßt wohl die vergangenen Sünden; aber zur künftigen Gerechtigkeit iſt nicht nur unſer Fleiß, ſondern ſtets über alles Gottes Gnade nöthig; wir müſſen bitten und anfangen, er ſchenkt und vollendet. Wäre es möglich, daß wir uns unaufhörlich im Taufwaſſer untergetaucht befänden: ſo würden uns die über uns flatternden Sünden, wegen des Schutzes des heil. Geiſtes, nicht berühren. Im Evangelium der Nazarener wird Matth. C. XVIII. V. 22. geſagt: ſelbſt in den Propheten wäre, nachdem ſie mit dem heiligen Geiſte geſalbt worden, die Rede der Sünde gefunden worden; und Ignatius nennet auch die Apoſtel Sünder: Zeugniſſe, die wenigſtens die älteſte kirchliche Lehre darſtellen. Gott hat allerdings Vorſchriften gegeben, deren Erfüllung möglich iſt; aber weil die Menſchen das Mögliche nicht thun, ſo bedarf die ganze Welt ſeiner Barmherzigkeit. Der Pelagianer will ſich den freyen Willen nicht entreißen laſſen, den ihm Gott einmal ertheilt habe; und der Katholiſche geſteht nur ſo viel zu, daß der Menſch, wenn er will, bisweilen, nach Beſchaffenheit der Umſtände und ſeiner Aufmerkſamkeit, nicht ſündigen könne; ſich aber nicht lange dabey zu erhalten wiſſe. Jener behauptet abermals, daß die Schuld dieſer vorgegebenen Schwäche des Menſchen auf den Schöpfer zurück falle; ſein Gegner aber nennt es eine Läſterung, Gott zur Rechenſchaft zu ziehen, warum er den Menſchen ſo und nicht anders geſchaffen habe. Gott krönt in uns, ſagt er, unſern Willen, der alles dargebracht hat, was er konnte; die Arbeit, welche ſich anſtrengt, etwas zu thun; und die Demuth, welche immer auf die Hülfe Gottes geſehen hat. Daß der Menſch gewiſſermaaßen, mit Aufhebung ſeines

freyen Willens, manches thue, was er an ſich weder wollte, noch konnte, lehren die Stellen 1. B. Moſ. C. XXVIII. v. 20. fg. C. XLVI. v. 3. 4. 2. Corinth. C. II. v. 16. C. III. v. 4. 5. C. IV. v. 7. K. u. C. S. 363. bis 380.

So weit nähert ſich endlich der Pelagianer ſeinem Gegner, daß er zugiebt, die meiſten von ſeiner Parthey glaubten, daß alles, was wir thun, mit Gottes Hülfe geſchehe; allein der Streit kehrt gleich wieder auf den vorigen Platz zurück. Inſonderheit wird dem Pelagius Phariſäiſcher Stolz im Gebete beigemeſſen, und ganz zuletzt für die Erbſünde und die wegen derſelben nöthige Taufe der Kinder einiges beigebracht; worüber jedoch in den Schriften des heiligen und beredten Biſchofs Auguſtinus eine weit vollſtändigere Belehrung zu ſuchen ſey.

An Munterkeit und Leben fehlt es dieſen Unterredungen in vielen Stellen nicht; noch weniger an der Fertigkeit, den antipelagianiſchen Lehrbegriff mit allerley Waffen zu vertheidigen. Hingegen ſind ſie auch öfters ſehr gedehnt und langweilig, und, anſtatt ihren eigenthümlichen Ton zu behaupten, einſeitige Lehrvorträge geworden, bey welchen man die Geduld des andern Sprechers bewundern muß. Selbſt in Geſprächen, die keine ſtrenge Methode annehmen, ſollte man doch bey Fragen, deren mehrere Ein Ganzes ausmachen, nicht bloß einzelne Sätze ſichten, oder durchfechten; ſondern von den erſten Grundſätzen anfangen, mit welchen ein zuſammenhängendes Lehrgebäude ſteht oder fällt. Davon iſt aber hier gerade das Gegentheil geſchehen; erſt da die beiden Fechter zu reden aufhören wollen, wird etwas über die angebohrne Sündlichkeit hingeworfen, das ſo gut als keine Dienſte thut. Auch war es kaum der Mühe werth, einen ſo gewaltigen Wortwechſel über das: Ohne Sünde ſeyn, zu führen; weil es, bey dem geringen Ein-

J. n. C. G. 363. bis 430.

ſtändniſſe beider Theile über gewiſſe allgemeine Begriffe, wo nicht ein bloßer Wortſtreit, doch etwas nahe damit Verwandtes war. Dagegen hätte, wie es ſcheint, der Unterſchied und Grund des Beiſtandes, den Gott dem Menſchen, nach dem **Pelagianiſchen** und nach dem **Katholiſchen Syſteme**, zum Guten leiſtet, noch genauer erörtert werden ſollen.

Pelagius, der bisher ſeine Meinungen zwar nicht undeutlich, aber doch ſo vorſichtig und beſcheiden vorgetragen hatte, daß ihn ſeine Gegner der Verſtellung und Kunſtgriffe beſchuldigten, mit welchen er ſich, unter dem Blendwerke eines Rechtgläubigen, häufige Anhänger zu verſchaffen wiſſe, mußte durch dieſen Angriff, der, in ſeiner Gegenwart, von einem ſo angeſehenen Manne, wenn gleich ohne ihn zu nennen, auf ihn gerichtet wurde, nothwendig in einen übeln Ruf gebracht werden. Aber allem Anſehen nach hatte **Auguſtinus** ſeinen Freund **Oroſius** in der Abſicht nach **Bethlehem** an den **Hieronymus** geſandt, daß noch etwas Entſcheidenderes, ein gemeinſchaftlicher Ausſpruch von Lehrern in **Paläſtina**, wider den **Pelagius** veranſtaltet werden möchte; ſo wie ſein Schüler **Cäleſtius** dieſes Schickſal in **Africa** gehabt hatte. Wirklich wurden auch in der Mitte des Jahres 415. die dazu nöthigen Vorbereitungen durch eine **kirchliche Verſammlung** zu **Jeruſalem** gemacht. Ob ſie der dortige Biſchof **Johannes**, den man ſchon aus der Geſchichte der **Origenianiſchen** Streitigkeiten kennt, (Th. X. S. 118. fq.) um der Bewegungen willen, welche der **Pelagianismus** und die Ankunft des **Oroſius** erregte, für nöthig befunden habe; oder ob ſie durch die Aelteſten ſeiner Gemeine, in Verbindung mit dem **Hieronymus** bewirkt worden ſey? darüber laſſen ſich nur Vermuthungen anbringen. Eine eigentliche Kirchenverſammlung war es in der

Betrachtung nicht, weil außer dem Johannes keine J. u. C. G. 415.
Biſchöfe anderer Gemeinen, ſondern bloß die Aelte-
ſten von Jeruſalem zugegen waren. Wenn man
einige Nachrichten ausnimmt, welche Johannes den 416.
Africaniſchen Biſchöfen von dieſer Verſammlung er-
theilt, und Auguſtinus nur unvollſtändig aufbehal-
ten hat, (de geſtis Pelagii, c. 14. p. 143. c. 17. p.
144. und c. 30. p. 148. T. X. Opp.) ſo iſt Oroſius
der einzige, bey dem man eine genauere Beſchreibung
derſelben findet. (Apologeticus contra Pelagium
de arbitrii libertate. in Havercampii edit.
Oroſii, p. 588. ſq.) Janſenius (Auguſtin. L.
X. p. 113 ſq.) und noch mehr Maſſei, der Heraus-
geber der vermeinten Werke des Johannes von Je-
ruſalem, (Vindic. Joan. Hieroſ. p. 568. ſq.)
hätten zwar die genannte Schrift dem Oroſius ab-
ſprechen wollen; allein die Gründe des letztern ſind
von mehrern, beſonders auch von Garnier, (Diſſ.
VI. de ſcriptis advers. haeres. Pelagian. c. 5.
p. 354. ſq. T. I. Opp. Mar. Mercat.) hinlänglich
widerlegt worden.

Oroſius, den die Verſammlung eingeladen
hatte bey ihr zu erſcheinen, wurde von ihr erſucht,
alles zu erzählen, was bisher in Africa in Anſehung
der Lehren des Pelagius und Cälſtius vorgefallen
war. Er that es nicht; ſondern las auch das
oben gedachte Schreiben des Auguſtinus an den Hie-
larius in Sicilien vor. Hierauf ward Pelagius
auf Verlangen des Biſchofs hereingelaſſen. Als ihn
die Verſammlung fragte, ob er dasjenige gelehrt habe,
was in jenem Schreiben beſtritten worden ſey, ant-
wortete er ſehr kurz: „was geht mich Auguſtinus
an?“ Alle gegenwärtige Aelteſten fanden dieſes ſo be-
leidigend (Oroſius ſagt gar läſternd) gegen einen der
verdienteſten Biſchöfe, daß ſie ſogleich ſchrieen, Pe-

J. n. C. G. 363. bis 430.

lagius ſollte nicht allein aus der Verſammlung, ſondern auch aus der Gemeinſchaft aller Kirchen, ausgeſtoßen werden. Der Biſchof allein dachte anders; er ſah vermuthlich in der Antwort des Pelagius den nicht zu tadelnden Unwillen eines Gelehrten, den man durch das Anſehen eines andern Gelehrten in Verlegenheit oder Furcht ſetzen will, der ihm an Gelehrſamkeit nicht gleich kommt; aber freylich ein eigentlicher Kirchenlehrer, und ein allgemein verehrter Ketzerbeſieger iſt. Johannes alſo ließ ihn vielmehr mitten unter den Aelteſten niederſetzen; „ohngeachtet er, wie Oroſius hinzufügt, ein Laie und einer offenbaren Ketzerey beſchuldigt war.“ Der erſtere Umſtand, daß Pelagius, als ein Mönch, gar nicht zum Lehrſtande gehörte, und gleichwohl, indem er ſich der Rechte aller Chriſten bediente, über Religionslehren ſeine Meinung öffentlich zu ſagen, Biſchöfen zu widerſprechen wagte; dieſer Umſtand ſcheint wohl dem Clerus an ihm, eben ſo wie an ſeinem Freunde Cäleſtius, beſonders anſtößig geweſen zu ſeyn. Aber einen ketzeriſchen Laien unter katholiſchen Aelteſten niederſetzen zu laſſen, war, wie man ſieht, der höchſte Greuel in ihren Augen. Genug, der Biſchof von Jeruſalem erklärte ſich gegen den Pelagius, um auf eine gute Art ſowohl ihn als ſeine Gegner zu beſänftigen: „Ich bin jetzt Auguſtinus;“ das heißt, wenn er gleich dieſem Biſchof keine Antwort ſchuldig ſeyn: ſo ſey er ſie doch ihm ſchuldig. Seine Beiſitzer hingegen, die eine ſo unbefangene Denkungsart an dem Vorſteher eines Ketzergerichts, wofür ſie ohne Zweifel die Verſammlung anſahen, verdroß, ſagten zu dem Biſchof mit einer deſto rauhern Partheilichkeit: „Wenn du die Perſon des Auguſtinus annimmſt, ſo nimm auch ſeine Lehren an!“ Der Biſchof fragte bloß, ob das Vorgeleſene wider den Pe-

lagius geſchrieben ſey, und was in dieſem Falle die J. n. Verſammlung an ihm zu tadeln hätte? Nunmehr trat C. G. Oroſius auf, und verſicherte, Pelagius habe zu 363. ihm geſagt, er lehre, daß der Menſch ohne Sünde bis ſeyn, und, wenn er wolle, die Gebote Gottes leicht 430. erfüllen könne. Pelagius erkannte dieſes für ſeine Meinung, und ſein Ankläger fuhr fort, das ſey es eben, was die Africaniſche Synode am Cäleſtius verdammt; was Auguſtinus als eine abſcheuliche Lehre in Schriften dargeſtellt, und auch Hieronymus verworfen hätte. Doch Johannes wollte die Abſicht des Oroſius und der übrigen Aelteſten, daß Pelagius ſofort als ein Ketzer verurtheilt werden ſollte, nicht verſtehen; er verlangte vielmehr von ihnen, vermuthlich um eine ruhigere Unterſuchung dieſer Sache zu veranlaſſen, daß ſie den Pelagius ordentlich anklagen möchten. Davon wollten ſie aber nichts hören; ſondern antworteten: „Wir verklagen ihn nicht; wir melden dir nur, welchen Ausſpruch und Schluß deine Brüder und unſere Väter über dieſe Ketzerey gefaßt haben, die ein Laie überall ausbreitet, weil wir beſorgen, er möchte auch deine Gemeine beunruhigen.“ Vergebens ſuchte der Biſchof durch bibliſche Stellen, wie zum Beiſpiel: Wandle vor mir, und ſey fromm; ingleichen: Sie waren beide fromm vor Gott, und gingen in allen Geboten und Satzungen des Herrn untadelich, dem vermeinten ketzeriſchen Lehrſatze des Pelagius einen mildern Anſtrich zu geben. Oroſius antwortete ihm im Nahmen aller, ſie wären Söhne der katholiſchen Kirche; er möchte nicht von ihnen fordern, daß ſie ſich zu Lehrern über Lehrer, oder zu Richtern über Richter aufwürfen; nachdem die Väter, welche die allgemeine Kirche billigte, jene Lehre für verdammlich erklärt hätten, müßten ſie ihnen gehorchen. Der

J. n. C. G. 863. bis 430. Streit währte indeſſen noch eine Zeitlang fort: und Oroſius beſchwert ſich, daß der Dolmetſcher, der dabey gebraucht wurde, (weil Johannes nicht latiniſch, und ſie nicht griechiſch ſprechen konnten,) vieles ſehr ungetreu überſetzt habe; wie einige der Anweſenden ſogleich bemerkt hätten. Endlich ſagte der Biſchof: „Wenn Pelagius behauptete, daß der Menſch „ohne Gottes Beiſtand von der Sünde frey ſeyn „könne, ſo wäre es ſehr arg und verdammungswerth; „da er aber ausdrücklich hinzuſetzt: nicht ohne Got„tes Beiſtand, was ſagt ihr dazu, leugnet ihr etwan „dieſen Beiſtand?“ Verflucht ſey, wer ihn leugnet, antwortete Oroſius: ich habe ihn vielmehr wider die Ketzer vertheidigt. Weil uns aber, fährt er fort, der Richter und der Dolmetſch verdächtig waren: ſo riefen wir, der Ketzer ſey ein Lateiner; wär wären es auch; es müßte alſo dieſe in lateiniſchen Gegenden mehr bekannte Ketzerey auch an lateiniſche Richter verwieſen werden. Sie ſprachen ſogar unter einander, Ein Mann könne nicht zugleich Ketzer, gerichtlicher Beiſtand und Richter ſeyn. Johannes gab ihnen zuletzt auch darin nach, daß man dieſe Angelegenheit dem Römiſchen Biſchof Innocentius überlaſſen, und ſich nach ſeinem Urtheil richten wollte; unterdeſſen aber ſollte der Ketzer Pelagius ein gänzliches Stillſchweigen beobachten. Damit ſie auch ihren, nach dem Ausdrucke des Oroſius überzeugten und beſchämten Biſchof nicht beſchimpfen möchten, ſchieden ſie einmüthig und friedlich, nach verrichtetem Gebete, aus einander.

So äußerſt partheiiſch auch dieſe Erzählung des Oroſius iſt, die Hardouin in ſeiner Conciliенſammlung (Tom. I. p. 2007. ſq.) und Fuchs, mit guten Erläuterungen, in ſeine Bibliothek der Kirchenverſammlungen (Th. III. S. 320. fg.) aufgenommen

haben: so sieht man doch wenigstens aus derselben, J. n. C. G. daß die hitzige und verfolgende Gegenparthey des Pelagius ihre Absicht auf dieser Versammlung nicht erreicht habe, ihn ohne alle Umstände als Ketzer verdammen zu lassen, bloß weil es einige Africanische Bischöfe bereits gethan hatten. Der Bischof von Jerusalem, der so gemäßigte und billige Gesinnungen äußerte, erscheint zwar in dieser Gesellschaft bedauernswürdig; aber nichts weniger als so verächtlich, wie ihn der polternde Verehrer des Augustinus und Hieronymus gern vorstellen möchte. Vergleicht man damit, was dieser Bischof selbst in den angeführten Stellen beym Augustinus berichtet: so ist es offenbar, daß er nicht unbefugter Weise für die Lehrsätze des Pelagius einen gelindern Verstand ausgesonnen; sondern daß dieser selbst sich vor der Versammlung erklärt habe, er verfluche denjenigen, der vorgebe, daß der Mensch ohne Gottes Hülfe in der Tugend vollkommen werden könne. Es ist wahr, daß er vermuthlich unter der göttlichen Hülfe nicht ganz dasjenige verstanden hat, was Augustinus damit meinte. Allein die Versammlung liess sich doch nicht, wie es ihre Schuldigkeit gewesen wäre, in eine Erörterung darüber mit ihm ein; ihr ganzer Beweis wider ihn beruhte darauf, daß ihn schon die Africaner verurtheilt hätten: und es ist eine kahle Entschuldigung des Orosius, sich über den untreuen Dolmetscher zu beklagen, indem Pelagius so gut als er lateinisch redete; der einzige Satz aber, der schlechtweg verdammt werden sollte, beiden Theilen völlig deutlich war. Uebrigens war es sichtbarlich nicht eine Appellation an den Römischen Bischof; sondern die natürliche Folge der Verwickelung einer bloß in der lateinischen Kirche und in lateinischen Schriften geführten Streitigkeit, daß sie dem vornehmsten lateinischen Bischof zur Entscheidung übergeben wurde.

363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Aber auch dieſer Schluß der Verſammlung konnte wegen einer neuen Zwiſtigkeit, die ſich unter ihren Mitgliedern erhob, nicht ausgeführt werden. Als Oroſius einige Zeit nach derſelben zu dem Biſchof kam, (ſo erzählt er es ſelbſt, l. c. apud Harduin. p. 2009.) fragte ihn dieſer, wie er ſich unterſtehen könnte, vor ihm zu erſcheinen, da er doch eine Gotteslästerung geſagt habe? und es zeigte ſich, daß er ihm die Behauptung Schuld gab, **der Menſch könne ſelbſt mit Gottes Beiſtand nicht ohne Sünde ſeyn.** Oroſius beruft ſich auf die dortigen Aeltesten und andere Zeugen, daß er nie etwas dergleichen vorgebracht habe. Es iſt glaublich, daß er Recht hatte; aber eben ſo wahrſcheinlich iſt es, daß der Biſchof entweder durch den Dolmetſcher hintergangen; oder durch die Hartnäckigkeit, mit welcher Oroſius die Lehre des Pelagius, **der Menſch könne, wenn er wolle, ohne Sünde ſeyn,** auch nach der hinzugeſetzten beſſern Beſtimmung, verdammt wiſſen wollte, auf die Gedanken gebracht worden ſey, er hege die ihm beigemeſſene Meinung. Ueberhaupt läßt ſich hier, wo man nur den Bericht des einen Theils vor den Augen hat, kein zuverläſſiges Urtheil fällen. Da es unterdeſſen Oroſius für nöthig hielt, ſich in demjenigen Buche, aus welchem ſeine bisherigen Erzählungen geſchöpft worden ſind, öffentlich zu vertheidigen: ſo ſtellt er es darin Gott anheim, ob der Biſchof jene Beſchuldigung zu leicht geglaubt, oder boshaft erſonnen, oder aus einem Mißverſtande gezogen habe. In dem Buche ſelbſt greift er zwar den mehrmals genannten Lehrſatz des Pelagius ohngefähr mit eben den Gegengründen an, die Auguſtinus und Hieronymus ſchon gebraucht hatten, und verſichert dabey, daß er nur die Ketzerey, nicht aber den Ketzer, haſſe; erlaubt ſich aber doch wider den Pelagius die ſchimpflichſten Abſchil-

derungen und Schmähungen; ja ſelbſt bittere Ausfälle auf den Biſchof von Jeruſalem. J. n. C. G.

Indem dieſes in Paläſtina vorging, fuhr Auguſtinus in Africa fleißig fort, gegen den Pelagius zu ſtreiten. 363. bis 430.

Zwey junge Mönche, die, von dieſem ſelbſt aufgemuntert, die Welt verlaſſen hatten, Timaſius und Jacobus, ſchickten dem Biſchof das Buch des Pelagius von der Natur zu, deſſen bereits oben (S. 361.) unter ſeinen Schriften gedacht worden iſt. Da er nun glaubte, daß der Verfaſſer darin die menſchliche Natur, damit ſich niemand mit derſelben wegen ſeiner Sünden entſchuldigen möchte, zum Nachtheile der Gnade Gottes zu ſehr erhoben habe: ſo ſchrieb er im Jahr 415. eine Widerlegung deſſelben. (de Natura et Gratia ad Timaſium et Iacobum, contra Pelagium, p. 85 — 110. T. X. Opp.) Nachdem er vorausgeſetzt hat, daß die Natur des Menſchen nicht mehr ſo fehlerfrey ſey, wie ſie von Gott geſchaffen worden iſt; ſondern der ohne alles Verdienſt geſchenkten Gnade Chriſti zu ihrer Heilung benöthigt ſey, geht er viele Stellen des Pelagius, den er aber nicht nennt, durch, in denen die Möglichkeit, ohne Sünde zu ſeyn, verfochten wird. Ich rede von der bloßen Möglichkeit, ſagt dieſer Schriftſteller: denn ſonſt iſt kein Menſch, der nicht ſündigen ſollte; und daß er auch anders ſeyn könnte, macht eben ſeine Schuld aus. Ich aber ſage, antwortet Auguſtinus, daß das Kind, welches an einem Orte gebohren ward, wo ihm durch die Taufe Chriſti nicht geholfen werden konnte, und welches vor derſelben ſtarb, deswegen ſo geweſen, das heißt, ohne Taufe geſtorben ſey, weil es nicht anders ſeyn konnte. Er mag es alſo losſprechen, und ihm, wider den Ausſpruch des Herrn, das Himmelreich eröffnen! „Es wird aber nicht verdammt, ſagen ſie, weil

J. n. C. G. 363. bis 430. wir in Adam nicht durch natürliche Ausstreckung, sondern bloß durch Nachahmung gesündigt haben. Ist dieses der Sinn: so hätte nicht Christus, sondern Abel, als der erste gerechte Mensch, dem Adam entgegengestellt werden sollen. Wenn muß ein Erwachsener in einer Gegend gestorben ist, wo er von Christo nichts hören konnte, war es möglich, daß er durch Natur und freyen Willen gerechtfertigt würde? Antwortet man ja: so ist Christus vergebens gestorben; ist es aber nicht möglich: so mag er auch diesen nach seinem vorhergehenden Grundsatze für schuldlos erklären. Den Zusatz, es sey nur durch Gottes Gnade möglich, sah Pelagius als eine Bestätigung seiner Meinung an. „Es mag geschehen, wie es will, schreibt er, wenn es nur auf irgend eine Art möglich ist: und daher leugne ich auch die Gnade Christi nicht, wenn ich sie gleich nicht ausdrücklich nenne; man mag es also Gnade, Hülfe, Barmherzigkeit, oder wie man sonst will, nennen, wodurch der Mensch ohne Sünde seyn kann.“ Augustinus freuet sich zwar über dieses Bekenntniß; gesteht aber, daß seine Freude durch die beigefügte Vergleichung wieder vermindert worden sey, als welche die Gnade nur in einen natürlichen Unterricht setze. Doch da zuerst untersucht werden muß, sagte Pelagius, ob denn wirklich unsere Natur durch die Sünde geschwächt und verändert worden sey; so muß vor allen Dingen festgesetzt werden, was Sünde ist? ob eine Substanz? oder vielmehr ein Nahme ohne Substanz, durch welchen nicht eine Sache, oder ein Daseyn, oder ein Körper, sondern die Handlung einer unrechten That, ausgedrückt wird. So ist es, glaube ich, fährt er fort: und wenn es so ist, wie hat dasjenige, was ohne Substanz ist, die menschliche Natur schwä-

chen oder verändern können? Seht doch einmal, verſetzt Auguſtinus, wie er unwiſſend die heilſamſten Worte der heilenden Ausſprüche umzuſtoßen ſucht! David ſagt: „Herr, erbarme dich meiner! „Heile meine Seele! denn ich habe dir geſündigt.“ Was wird wohl geheilt, wenn nichts verwundet und geſchwächt iſt? und ſagt er nicht, daß es durch die Sünde geſchehen ſey? Auch Faſten iſt keine Subſtanz; gleichwohl wird die Subſtanz des Körpers dadurch äußerſt geſchwächt. Eben ſo iſt die Sünde keine Subſtanz; allein Gott iſt die höchſte, und die einzige wahre Speiſe des vernünftigen Geſchöpfs; es muß alſo Schwäche erfolgen, wenn man ſich von ihm durch Ungehorſam entfernt. Der Apoſtel verſichert, Jeſus ſey in die Welt gekommen, die Sünder ſeelig zu machen. Gegen dieſe treue Rede ſagt er: durch Sünden hätte keine ſolche Krankheit hervorgebracht werden ſollen, damit nicht dieſe Strafe der Sünde dazu dienen möchte, daß noch mehr Sünden begangen würden. Auch für die Kinder wird jener große Artzt zum Helfer begehrt; und dieſer ſagt dennoch: Wozu begehrt ihr ihn? Sie ſind geſund, für die ihr den Artzt verlangt; ſelbſt der erſte Menſch iſt deswegen nicht zum Tode verdammt worden; denn er hat nachher nicht geſündigt. Als wenn er von der Vollkommenheit der Gerechtigkeit deſſelben etwas gehört hätte, außer dem daß die Kirche lehrt, er ſey ebenfalls durch die Barmherzigkeit Chriſti befreyt worden. Von ſeinen Nachkommen ſagt er, ſie wären nicht allein nicht ſchwächer als er; ſondern hätten auch mehr Gebote erfüllt; da jener hingegen nicht einmal ein einziges beobachtet habe. Er ſieht doch, daß dieſe Nachkommen ſo gebohren werden, wie jener gewiß nicht gemacht worden iſt: nicht

J. n. C. G. 363. bis 430.

K. n. C. G. 363. bis 430.

nur unfähig zum Gebote, welches ſie freylich nicht empfinden; ſondern kaum fähig die Bruſt zu ergreifen, wenn ſie hungern. Gleichwohl wenn dieſe der Erlöſer im Schooße ihrer Mutter, der Kirche, durch ſeine Gnade ſeelig machen will, widerſprechen die Menſchen, und erklären ſie, als wenn ſie ſein Geſchöpf beſſer wie er kenneten, mit ungeſunden Worten für geſund. Ferner ſagt er, es hätte keine ſolche Rache wegen der Sünde ausgeübt werden ſollen, daß der Sünder noch mehr ſündigen müßte. Er bedenkt nicht, wie ſehr es der Uebertreter des Geſetzes verdient, daß ihn das Licht der Wahrheit verlaſſe; daß er dadurch blind werde; immer mehr falle, und nur darum die Stimme des Geſetzes höre, damit er erinnert werde, um die Gnade des Erlöſers zu bitten. Pelagius widerlegt die Behauptung: „es ſey dem Menſchen nothwendig geweſen, nicht ohne Sünde ſeyn zu können, damit er keine Gelegenheit hätte, ſtolz und ruhmredig zu werden," weil es höchſt ungereimt und thöricht wäre, daß Sünde geweſen ſeyn ſollte, damit keine Sünde wäre; indem doch der Stolz ſelbſt Sünde ſey; als wenn nicht auch das Geſchwür im Schmerz wäre, und das Schneiden Schmerz wirkte, damit der Schmerz gehoben werde. Auf die Einwendung: „Wie kann der Menſch gegen Gott für diejenige „Sünde eine Schuld tragen die er nicht für „die ſeinige erkannt hat? es iſt aber nicht die „ſeinige, wenn ſie nothwendig iſt; oder wenn ſie „die ſeinige iſt, ſo iſt ſie freywillig, und alsdann „kann ſie vermieden werden;" antwortet Auguſtinus: es iſt allerdings die ſeinige; allein der Fehler, mit dem ſie begangen wird, iſt noch nicht von allen Seiten geheilt, und daß er wächſt, kommt vom übeln Gebrauche der Geſundheit her; man muß beten, daß

er geheilt werde; nicht aber ſich einbilden, als werde der Menſch durch eben die Macht geheilt, durch welche er geſchwächt worden iſt. Der Biſchof giebt wohl zu, daß, wenn man gleich nicht ohne Sünde leben kann, man doch ohne dieſelbe ſterben könne, weil die Sünden der Unwiſſenheit und Schwachheit von Zeit zu Zeit vergeben würden; aber, wenn der Mönch nicht wenige Beiſpiele aus der Schrift von Gerechten anführt, die nicht geſündigt hätten, weil keine Sünden von ihnen angeführt würden: ſo geſteht er nur der Jungfrau Maria dieſen Vorzug zu, welche mehr Kraft zur Ueberwindung des Böſen empfangen haben möchte. Auch will er es nicht gelten laſſen, daß Pelagius dem Worte Alle in den Stellen Röm. C. III. v. 23. C. V. v. 12. 18. darum eine eingeſchränkte Bedeutung beilegt, weil es nicht im ſtrengen Sinne wahr ſey, daß alle durch Chriſtum gerecht würden: denn der Weg zum Heile durch Chriſtum bleibe doch der einzige und allgemeine. Beſonders aber entdeckt er die wahre Meinung des Pelagius von der Gnade Gottes in den folgenden Worten deſſelben: „Die Möglichkeit ſelbſt nicht zu ſündigen, iſt „nicht ſowohl in der Macht des Willens, als in der „Nothwendigkeit der Natur. Alles, was in dieſer Nothwendigkeit liegt, muß ohne Zweifel dem „Urheber der Natur, Gott, beigelegt werden. „Wie kann man alſo glauben, daß jemand ſage, es ſey „etwas ohne die Gnade Gottes, wovon er doch „zeigt, daß es Gott eigentlich zugehöre?“ Aber wenn ſich dieſes ſo verhält, fragt Auguſtinus, woher kommt denn jenes beym Apoſtel: Wollen habe ich wohl; aber Vollbringen das Gute finde ich nicht? Doch er konnte nicht ganz vergeſſen, daß er ein Chriſt ſey; mithin macht er ſich ſelbſt den Einwurf: „Das Fleiſch iſt uns nach Galat. C. V. v. 17. zuwi-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. der; und antwortete darauf: „Nicht dem Getauf-
C. G. ten; denn von dieſem ſagt der Apoſtel, daß er nicht
363. im Fleiſche ſey.“ Allein jene Stelle zeigt, daß der
bis Apoſtel allerdings von Getauften rede; bey welchen
430. ſich alſo die gerühmte unzertrennliche Möglichkeit zu ſündigen nicht findet. Vergebens beruft er ſich darauf, daß Fleiſch bey dem Apoſtel öfters, ſo viel als Werke des Fleiſches, nicht eine Subſtanz, bedeute; daß das Fleiſch eben ſowohl von Gott geſchaffen worden ſey, als der Geiſt, und alſo eben ſo gut ſeyn müſſe, als dieſer. Da ſie einander zuwider ſind: ſo kann das Fleiſch nicht gut geblieben ſeyn. Endlich beantwortet Auguſtinus auch einige Stellen, welche Pelagius meiſt aus lateiniſchen Kirchenſchriftſtellern, ſogar aus dem Werke des Auguſtinus vom freyen Willen wider die Manichäer, angeführt hatte, um zu beweiſen, daß ſie mit ihm gelehrt hätten, der Menſch könne ohne Sünde ſeyn. Die Art, wie der Biſchof dieſe Stellen für ſeine Meinung erklärt, iſt zwar nicht immer überzeugend; aber doch für eine ſolche Streitmethode hinlänglich. — Man ſieht wohl, daß die Erwartung, welche man ſich von dieſem Buche machen konnte, den Unterſchied zwiſchen Natur und Gnade in geiſtlichen Dingen, wie man noch jetzt zu reden pflegt, darin bündig auseinander geſetzt zu ſehen, gar nicht erfüllt wird. Es ſcheint gleichwohl, daß Auguſtinus, wenn er ſeinen Lehrbegriff darüber recht gründen wollte, eine exegetiſch-dogmatiſche Erörterung hätte voranſchicken, nicht bloß mit ſeinem Gegner ſich unaufhörlich um den Satz von der Möglichkeit zu ſündigen herum treiben, und abgeriſſene Einwendungen deſſelben widerlegen ſollen. Manches Wahre und Gute hat er zwar bey dieſer Gelegenheit wiederum geſagt; aber auch manches Seichte; oder was wenigſtens an dieſem Platze keine Wirkung thun kann, wo Pelagius

nicht ſündliche Schwäche und Fertigkeit überhaupt, ſondern nur eine angebohrne Sündlichkeit erwieſen wiſſen wollte. J. n. C. G. 363. bis 430.

Freylich lag ſeinen Gegnern viel daran, jenen oft genannten Lehrſatz zu behaupten: **Daß es möglich ſey, ohne Sünde zu leben**; allein, wie dieſe vereinzelte Frage von beiden Theilen behandelt wurde, blieb es immer ein unfruchtbarer Streit, bey welchem ſie, anſtatt etwas gemeinſchaftlich auszumachen, oder auf das Ausgemachte zu bauen, vielmehr eine Menge Auswege übrig behielten, um ſich zurück zu ziehen, wenn ihr Lehrgebäude dabey in Gefahr kam. So entwarf alſo auch **Cäleſtius**, wie oben (S. 364.) bereits angezeigt worden iſt, **ſechszehn Schlüſſe**, durch welche die Möglichkeit, **nicht zu ſündigen**, für den Menſchen beſtätigt werden ſollte. Zwey Biſchöfe ſchickten dieſen Aufſatz mit der Bitte an den **Auguſtinus**, daß er darauf antworten möchte Er that es noch im Jahr 415. in einem langen Schreiben; (Epiſtola ſive Liber de perfectione iuſtitiae hominis, p. 112. — 128. Tom. X. Opp) worin man auch jene Schlüſſe eingerückt findet. Aber wenn man beide geleſen hat: ſo iſt man nicht weiter gekommen, als nach den vorhergehenden Schriften dieſes Inhalts. **Cäleſtius**, dem man einen gewiſſen Scharfſinn nicht abſprechen kann, geht von dem Grundſatze aus, daß es keine angebohrne Sünde geben könne, und wiederholt ſich mehr, als es nöthig war; **Auguſtinus** hingegen antwortet ihm nach der Vorausſetzung, daß die menſchliche Natur durch die Erbſünde verdorben ſey, allerdings paſſend, und giebt, in Diſtinctionen und großentheils geſchmeidigen Wendungen, dem andern nichts nach. Die Hauptſache in den Schlüſſen des erſtern läuft darauf hinaus, daß die **Sünde ver-**

J. n. C. G. 363. bis 430.

meidlich seyn müsse, weil sie sonst keine Sünde wäre; weil sie freywillig, nicht nothwendig; zufällig, nicht natürlich; eine Handlung und keine Sache (oder Substanz) ist; weil Gott den Menschen befohlen hat, ohne Sünde zu seyn; weil die Natur des Menschen gut, und Gott gerecht ist. Wir antworten, sagt Augustinus, daß die Sünde wohl vermieden werden könne, wenn die Gnade Gottes durch Jesum Christum die geschwächte Natur heilt. Die Sünde ist nicht natürlich; sondern von der Natur, besonders von der verdorbenen; (non naturale, sed naturae, praesertim vitiatae, so haben es die Benediktiner nach den Handschriften drucken lassen; gestehen aber, daß manche Ausgaben sed accidens naturae gelesen haben;) und zum Nichtsündigen hilft der freye Wille ohne die Gnade Gottes nicht viel. Das Hinken ist so wenig eine Sache als die Sünde; und dennoch kann es der Mensch nicht vermeiden, wenn er nicht einen geheilten Fuß hat. Wenn Gott nicht gewollt hätte, daß der Mensch ohne Sünde wäre, so hätte er nicht seinen Sohn ohne Sünde gesandt, um die Menschen von Sünden zu heilen. Es ist zwar durch freyen Willen geschehen, daß der Mensch mit Sünde ist; aber das darauf erfolgte strafbare Verderben hat aus der Freyheit eine Nothwendigkeit gemacht. Gut ist freylich die menschliche Natur, und kann ohne Böses seyn. Denn wir rufen deswegen: Erlöse uns vom Uebel! welches aber nicht vollendet wird, so lange der verdorbene Körper die Seele beschwert. Doch das thut die Gnade durch den Glauben, daß man einst sagen kann: Tod, wo ist dein Stachel? und so weiter. (Nicht alle Leser dürften wohl begreifen, wie Augustinus jenes habe zugeben, und dieses für eine befriedigende Antwort halten können.) Eben so geht es mit den Stellen

der Bibel, welche Cäleſtius ſeinem Aufſatze beigefügt hatte: theils um ſeine Lehre zu beweiſen, theils um ſie denjenigen Stellen entgegenzuſetzen, die der andere Theil für ſeine Meinung anführte. Auguſtinus behält auch hier Recht, wie in ſeinen frühern Streitſchriften, wo ſie zum Theil ſchon unterſucht worden ſind. J. n. C. G. 363. bis 430.

Doch um eben dieſelbe Zeit, da er den Pelagianismus in Schriften mit einem ſo ſiegreichen Anſehen beſtritt, gewann der Stifter deſſelben ſeine Sache auf einer Kirchenverſammlung in Paläſtina vollkommen. Heros und Lazarus, zwey Biſchöfe aus Gallien, die man daſelbſt abgeſetzt hatte, waren in dieſe Gegend der Morgenländer gekommen. Von ihnen machte kurz darauf der Römiſche Biſchof Zoſimus in einem Schreiben an die Africaniſchen Biſchöfe, welches Baronius ans Licht gezogen hat, (Annal. Eccleſ. ad a. 417. n. 25. ſq.) die ſchlechteſte Abſchilderung. Doch da er nachmals ſein Urtheil über dieſe ganze Streitigkeit ſehr geändert hat: ſo kann ſie hier, auch ohne auf die Rechtfertigung zu ſehen, welche Tillemont (Mémoires, Tome XIII. p. 677. ſq.) für die beiden Biſchöfe verſucht hat, auf die Seite geſtellt werden. Dieſe zwey Biſchöfe warfen ſich ganz unerwartet zu öffentlichen Anklägern des Pelagius auf. Es iſt zwar nur eine Vermuthung des P. Daniel, (Hiſtoire du Concile de Paleſtine ou de Diospolis, in ſeinem Recueil de divers ouvrages, philoſophiques, etc. Tome I. p. 681. à Paris, 1724. 4.) aber eine wahrſcheinliche, die auch Walch etwas verſtärkt hat, (l. c. S. 598.) daß Hieronymus die vornehmſte Triebfeder dieſer neuen Bewegung geweſen, und daß zu Bethlehem zwiſchen ihm, Oroſius, Heros und

A. n. C. G. 863 b. 430. Lazarus alles verabredet worden ſey, um den Pelagius, gegen den ſich der Biſchof von Jeruſalem, ihren Gedanken nach, zu günſtig bezeigt hatte, vor ein anderes geiſtliches Gericht in Paläſtina zu ziehen. Die beiden Biſchöfe übergaben alſo dem Eulogius, Biſchof von Cäſarea und Metropolitanus jener Provinz, eine Klagſchrift wider den Pelagius, worin ſie eine Menge Irrthümer aus ſeinen und des Cäleſtius Schriften zuſammenfaßten. Eulogius hielt noch in den letzten Tagen des Jahrs 415. zu Diospolis oder Lydda eine Verſammlung mit dreyzehn andern Biſchöfen, um dieſe Klage zu unterſuchen.

Nur Pelagius erſchien auf derſelben; die Krankheit des einen ſeiner Ankläger verurſachte, daß keiner von beiden dahin kam. Man ließ alſo ihre Klagpunkte ins Griechiſche überſetzen: und Pelagius vertheidigte ſich dagegen in eben dieſer Sprache; wobey die Biſchöfe mehr auf ſeine mündlichen Erklärungen, als auf die Stellen ſeiner Schriften ſahen. (Auguſtin. de geſtis Pelagii, c. 1. p. 129. Tom. X. Opp.) Man weiß ziemlich genau, wie es mit dieſem Verhör zugegangen iſt. Auguſtinus erbat ſich die Acten der Kirchenverſammlung von dem Biſchof zu Jeruſalem, Johannes; (Epiſt. CLXXIX. p. 481. T. II. Opp.) er bekam ſie auch im Jahr 417. (Epiſt. CLXXXVI. p. 513.) Darauf rückte er in ſein eben genanntes Buch ſowohl die Fragen der Biſchöfe an den Pelagius, als die Antworten ein, die er ihnen gab, und auch das Schlußurtheil, welches jene über jede ſeiner Erklärungen fällten. Aus dieſem Buche haben ſie die neuern Sammler von Handlungen der Concilien, wie Hardouin, (Act. Concil. T. I. p. 2009. ſq.) und Manſi, (Tom. IV. p. 311. — 320.) in ihre Werke eingeſchaltet. Unter an-

dern Verfaſſern Pelagianiſcher Geſchichten hat ſie auch Garnier. (Diſſ. II. de Synodis in cauſa Pelagiana habitis vivente S. Auguſtino, p. 170. ſq. T. I. Opp. Mar. Merc.) (Fuchs hat in unſern Zeiten mehr gethan; er hat dieſen Auszügen auch einige lehrreiche Anmerkungen beigefügt. (Biblioth. der Kirchenverſamml. Dritter Theil, S. 528. fg.) In einem Briefe des Auguſtinus (Epiſt. CLXXXVI. p. 506. ſq.) findet man ebenfalls einige dieſer Beſchuldigungen. J. n. C. G. 363. bis 480.

Zuerſt alſo las man die Klage vor, daß Pelagius in einem ſeiner Bücher geſchrieben habe: niemand könne ohne Sünde ſeyn, als wer eine Kenntniß vom Geſetze habe. Er antwortete, ſeine Meinung bey dieſen Worten ſey nur folgende geweſen: die Kenntniß des Geſetzes hilft dazu, daß man nicht ſündige; wie geſchrieben ſtehet Jeſ. C. VIII. v. 20.) er hat ihnen das Geſetz zum Beiſtande gegeben. Das iſt der kirchlichen Lehre nicht zuwider, ſprach die Synode. (Auguſtin. de geſt. Pelag. l. c.)

Pelagius ſollte weiter gelehrt haben, daß ſo der Menſch durch ſeinen eigenen Willen regiert werde. Er geſtand, dieſes wegen des freyen Willens geſagt zu haben, dem Gott beiſtehe, wenn er das Gute wählt; ſündige aber der Menſch, ſo liege die Schuld bloß an ihm, weil er einen freyen Willen habe. Auch das erklärte die Synode für rechtgläubig. (Auguſtin. l. c. c. 5. p. 132.)

Eben ſo urtheilte ſie von ſeiner Erklärung über die drey nächſten Anklagen. Er hatte gelehrt, am

Im Tage des Gerichts würden die Sünder nicht
C. G. verschont; sondern im ewigen Feuer ver-
363 brannt werden; und jetzt berief er sich darauf, daß
bis dieses auch Matth. C. XXV. v. 46. gelehrt werde;
490 wer dieses nicht glaube, sey ein Origenist (Augustin. l. c.) — Er sollte geschrieben haben, das Böse kommt nicht in die Gedanken; er gab aber nur zu, gesagt zu haben, ein Christ müsse sich bemühen, nichts Böses zu denken. (Idem l. c. 54.) — Gegen den Vorwurf, daß er behauptet habe, das Himmelreich sey auch im Alten Testamente versprochen worden, erwiederte er, dieses stehe beym Daniel, C. VII. v. 18; nur die Ketzer leugneten es zur Beschimpfung des Alten Testaments. (August. ib.)

Nunmehr kam die Klage vor, es stehe in mehr als Einer Schrift des Pelagius, daß der Mensch, wenn er wolle, ohne Sünde seyn könne; es habe deren gelehrt: Du weißt, o Herr! wie heilig und unschuldig und rein von aller Ungerechtigkeit die Hände sind, welche ich zu Dir erhebe; und dergleichen mehr. Ueberhaupt leugnete er nicht, alles dieses geschrieben zu haben: denn Gott habe dem Menschen die Möglichkeit, nicht zu sündigen, ertheilt; allein nie habe er gesagt, daß es einen Menschen gebe, der von seiner Kindheit an bis ins Alter nicht gesündigt hätte, sondern nur, daß man, von der Sünde bekehrt, durch eigene Arbeit und Gottes Beistand ohne Sünde seyn könne, ob es gleich nicht unmöglich sey, in den vorigen Zustand zurück zu fallen. Da ihn die Synode fragte, ob er denn diejenigen, welche das Gegentheil lehrten, verdamme? antwortete er: allerdings, aber als Thoren, nicht als Ketzer; denn [illegible] seiner Glaubenslehre nie

Rede. Die Biſchöfe billigten hierauf den Lehrſatz, daß der Menſch mit der Hülfe und Gnade Gottes ohne Sünde ſeyn könne. (Auguſt. l. c. c. 6. p. 155.) J. n. C. G. 363. bis 430.

Wiederum befragten ſie ihn über diejenigen Lehren, welche die Kirchenverſammlung zu Carthago an Cäleſtius verworfen hatte. (Idem l. c. c. 11. p. 13. ſq.) Es waren darunter folgende: Adam iſt ſterblich erſchaffen worden; er möchte geſündigt haben, oder nicht, ſo wäre er doch geſtorben; die Sünde Adams hat ihn allein verletzt, nicht das menſchliche Geſchlecht; das Geſetz ſchickt eben ſowohl in das Reich Gottes, als das Evangelium; vor der Ankunft Chriſti hat es Menſchen ohne Sünde gegeben; die neugebohrnen Kinder ſind in eben dem Zuſtande, in welchem Adam vor ſeiner Uebertretung war; weder der Tod oder die Uebertretung Adams verurſachten es, daß alle Menſchen ſtürben, noch wäre die Auferſtehung Chriſti die Urſache, daß alle Menſchen wieder auferſtünden. Pelagius nahm nur den von ihm ſchon erklärten Satz von der Möglichkeit nicht zu ſündigen, ingleichen die Beiſpiele vor der Geburt Chriſti aus, daß Menſchen heilig und gerecht, nach der Vorſchrift des göttlichen Wortes, gelebt hätten. Wegen der übrigen, auch in dem Schreiben des Auguſtinus an den Hilarius widerlegten Meinungen, wollte Pelagius, weil er ſie niemals behauptet hätte, ſich auch nicht rechtfertigen; verdammte ſie aber, zur Zufriedenheit der Synode, insgeſammt. — Hingegen war er nicht in Abrede, geſagt zu haben, die Kirche ſey hier ohne Flecken und Runzel; weil ſie in

J. n. C. G. 363. bis 430.

der Taufe davon gereinigt werde, und der Herr wolle, daß sie so bleiben sollte. Auch dieses genehmigte die Synode. (August. l. c. c. 12. p. 139.)

Alle übrige Klagen wider den Pelagius waren aus einem Buche des Cäleſtius genommen. So hatte dieſer geſchrieben: Wir thun mehr, als im Geſetze und Evangelium befohlen iſt; und jener erkannte es für ſeine Meinung, weil Paulus von dem jungfräulichen Stande ſage, er habe darüber kein Gebot des Herrn. Das nimmt auch die Kirche an, war der Ausſpruch der Biſchöfe. (August. l. c. c. 13. p. 139. ſq.) — Bey den folgenden Stellen des Cäleſtius: Die Gnade und Hülfe Gottes wird nicht zu einzelnen Handlungen ertheilt; ſondern ſie beſteht im freyen Willen, im Geſetze und Unterrichte; dieſe Gnade wird nach unſern Verdienſten gegeben: denn Gott würde ungerecht handeln, wenn Er ſie den Sündern verliehe; es kommt alſo auf meinen Willen an, ob ich derſelben würdig oder unwürdig bin; denn thäten wir alles durch die Gnade: ſo würde ſie, nicht wir, überwunden, wenn wir von der Sünde überwunden werden; die Gnade hätte uns alsdann helfen wollen, und nicht können; auch wäre Gott ſelbſt Schuld an unſern Sünden, weil er uns vor denſelben nicht hätte können oder nicht wollen bewahren: bey dieſen Lehren erinnerte Pelagius, andere möchten unterſuchen, ob dieſelben dem Cäleſtius zugehörten; er hätte ſie niemals behauptet, und verdamme ihre Vertheidiger. Die Synode billigte auch dieſes. (Auguſtin. l. c. c. 14. p. 140.) — Eine andere ihm vorgeworfene Meinung war es, daß jeder Menſch alle Tugenden und Gnaden

haben könne; wodurch der Unterschied des Apostels zwischen den Gnadengaben aufgehoben werde. Darauf antwortete Pelagius, man habe ihm jenen Satz boshaft und ungeschickt ausgelegt: er sage nicht mehr, als daß Gott dem, der es würdig sey, alle Gnaden, wie Paulo, ertheile. Damit war die Synode ebenfalls zufrieden. (August. l. c. p. 111.)

J. n. C. G. 363. bis 430.

Noch hatten die Ankläger des Pelagius ihm folgende Lehren des Cälestius zur Last gelegt: Nur diejenigen können Söhne Gottes heißen, welche von aller Sünde frey geworden sind. — Vergessenheit und Unwissenheit sind keine Sünde, weil sie nicht aus freyem Willen, sondern aus Nothwendigkeit geschehen. — Es ist kein freyer Wille, wenn der Mensch eines göttlichen Beistandes bedarf, weil ein jeder thun oder unterlassen kann, was er will. — Unser Sieg über die Sünde kommt nicht von der Gnade Gottes; sondern von unserm freyen Willen her, der die Waffen des Sieges ergreift oder nicht. — Kann die Seele nicht ohne Sünde seyn: so ist auch Gott von dem die Seele ein Theil ist, der Sünde unterworfen. — Die Bußfertigen erhalten nicht aus Gnade und Barmherzigkeit Gottes Vergebung; sondern nach dem Verdienste und Bestreben, mit welchem sie sich durch Buße der Erbarmung würdig machen. — Die Synode erklärte sich, daß sie alle diese Lehren mit der katholischen Kirche verwerfe. Ich trete ihr bey, sagte Pelagius; es sind nicht meine Lehren; ich verdamme alles, was der Kirche widerspricht, und glaube an die Dreyheit des einigen Wesens. — Endlich fällten die versammelten Bischöfe das Häupturtheil: Weil Pelagius seine Uebereinstimmung mit der wahren Lehre bezeigt hat, so erkennen wir ihn für

J. n. C. G. 363. bis 430.

ein Mitglied der katholiſchen Kirche. (Auguſtin. l. c. c. 18. 19. p. 145.)

Man hat die richtige Bemerkung gemacht, daß in der ganzen Pelagianiſchen Geſchichte nicht leicht eine wichtigere Begebenheit vorkomme, als die bisher beſchriebene Synode von Dioſpolis: ſo groß und vielfach waren die Folgen, welche ſie nach ſich gezogen hat. Aber man kann noch hinzuſetzen, daß ſich vielleicht auch keine Begebenheit in der gedachten Geſchichte finde, welche ſchwerer zu beurtheilen wäre. Die genauere Unterſuchung, welche ihr der Jeſuit Daniel gewidmet hat, (l. c. p. 635. — 718.) iſt, bey manchem Guten, und dem Vorzuge einer angenehmen Schreibart, doch nur ſehr einſeitig gerathen. Er ſucht hauptſächlich darum ihr Anſehen gänzlich herabzuſetzen, weil ſich Janſenius deſſelben wider die Lehre der Jeſuiten bedient hat, daß Unwiſſenheitsſünden keine wahren Sünden wären: eine Lehre, welche zu Dioſpolis, wie man geſehen hat, verworfen worden iſt. Er hat deswegen auch eine lange Abhandlung über die Sünden der Unwiſſenheit angehängt. (l. c. p. 719. — 790.) Doch daran iſt denen nichts gelegen, welche wiſſen, daß keine Kirchenverſammlung in der Welt vorſchreiben könne, gewiſſe moraliſche Meinungen für wahr oder falſch zu halten. Was hier ſo viele Schwierigkeiten macht, betrifft die eigentliche Darſtellung des Pelagianismus, und die Entſcheidung einer nicht unbeträchtlichen Synode über den Stifter deſſelben.

Auf der einen Seite befremdet es zu ſehen, daß unter den Klagpunkten, welche wider den Pelagius eingegeben worden ſind, manche entweder gar nichts Anſtößiges enthielten; oder ſich ungemein leicht durch

die ungezwungenste Erklärung beantworten ließen; oder auch nur exegetische und dogmatische Kleinigkeiten in sich faßten, über welche eine Verschiedenheit der Meinungen auch in den Augen strenger Rechtgläubiger erträglich war. Unterdessen mußten Kläger, denen es nur darum zu thun war, eine Anzahl ketzerischer oder verdächtiger Lehren auf einen verhaßten Mann hinzuwälzen, gerade solche Maaßregeln streitsüchtiger Sachwalter nehmen. Es kann eben so wenig auf der andern Seite geleugnet werden, daß Pelagius in dieser Versammlung mehrere Sätze, besonders von denen, welche ehemals an Cälestius verdammt worden waren, (wie zum Beispiel, daß die Sünde Adams nur ihm geschadet habe; daß die Gnade Gottes im freyen Willen des Menschen und im göttlichen Unterrichte bestehe; und dergleichen mehr,) verworfen hat, die doch nach allem, was man von seinen Gesinnungen weiß, die seinigen waren. Zwar ist es mehr als wahrscheinlich, daß er sie weit anders erklärt und bestimmt hat, als seine Gegner; auch gewiß, daß er, seinem Lehrbegriffe unbeschadet, diese und jene allgemein hingeworfene Behauptung annehmen oder verwerfen konnte, die durch seine eigene Entwickelung desselben eine ganz andere Gestalt bekam. Desto unerwarteter aber könnte es scheinen, daß sich die Synode durch seine Antworten so leicht befriedigen läßt; daß sie insonderheit nicht von ihm zu wissen verlangt, in welchem Sinne er manche Lehrsätze angenommen oder von sich abgelehnt hat. Wenn man indessen bedenkt, daß bisher über diese Gegenstände in den Morgenländern kein Zwist entstanden war; daß man daselbst die lateinischen Streitschriften und Spitzfindigkeiten, die seit kurzem darüber zum Vorschein gekommen waren, nicht kannte; und daß Bischöfe von einiger Mäßigung sich gar wohl an

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430. den vorgelegten Fragen begnügen konnten, ohne es nöthig zu finden, daß aus denſelben ein Gewebe von vielen andern herausgeſponnen würde: ſo möchte man wohl ſagen, daß die Biſchöfe zu Dioſpolis weder ausnehmendes Lob, noch großen Tadel verdienen. Sie thaten, was man damals zu thun gewohnt war, um ohne viele Weitläufigkeit die Rechtgläubigkeit eines Beklagten zu erforſchen. Daß jedoch die beiden Hauptgegner des Pelagius von ihnen ſo verſchiedentlich geurtheilt haben, hat ſeinen Grund in ihrer eben ſo verſchiedenen Gemüthsart. Der hitzige Hieronymus nennt ihre Synode eine elende Synode; (Epiſt. LXXXI. p. 64 ſq. T. IV. P. II. Opp. ed. Mart.) er nahm es vermuthlich ſehr übel, daß nun bereits zum zweytenmale, und jetzt noch auffallender, ſeine und ſeiner Freunde Bemühungen, den Pelagianismus in Paläſtina durch die richterliche Entſcheidung einer Synode zu ſtürzen, mißlungen waren. Auguſtinus, feiner und ſcharfſinniger, aber auch ſchlauer als er, billiget das Verhalten dieſer Synode völlig. Sie hat zwar, ſagt er, (contra Iulian. L. II. c. 10. p. 362. T. X. Opp.) den Pelagius losgeſprochen; aber doch ſeine Ketzerey verdammt, nachdem er ſelbſt genöthigt worden war, ſolches zu thun. (l. L. c. III. c. 1. p. 365.) Die Urſachen, daß er einen ſo günſtigen Ausſpruch erlangt hat, findet Auguſtinus darin, daß ſeine Ankläger abweſend waren; ihre Klagen nicht alle nöthige Deutlichkeit hatten, und erſt ins Griechiſche überſetzt werden mußten; hauptſächlich aber in den liſtigen Antworten und offenbaren Betrügereyen des Pelagius. Um dieſes zu beweiſen, ſchrieb er eben das oben genannte Buch, in welchem er den Erklärungen deſſelben ſeine Prüfungen an die Seite ſtellt. (de geſtis Pelagii.) So allgemein beinahe der Beifall geworden iſt, mit dem man dieſes Urtheil in

den neuen Zeiten aufgenommen hat; ſo hat doch Auguſtinus nicht mehr dargethan, als daß Pelagius mit gewiſſen Ausdrücken und Lehrſätzen nicht den Sinn verbunden habe, den er von denſelben unzertrennlich zu ſeyn glaubte. Das macht aber noch nicht den Betrüger aus; die Synode konnte es, wenn ſie wollte, und argwöhniſch genug dazu war, leicht verhüten, nicht hintergangen zu werden. Auch ihr Beiſpiel zeigt vielmehr, daß Kirchenverſammlungen, auf denen eine Anzahl Biſchöfe nur darum gegenwärtig zu ſeyn dachte, um den herrſchenden Lehrbegriff ſo ſchnell als möglich, durch Verhöre, Wortwechſel etlicher Eiferer, Bekenntniſſe und Bannflüche in Ehren zu erhalten, eines der ſchlechteſten Mittel geweſen ſind, das man wählen konnte, wenn theologiſche Streitigkeiten von einiger Erheblichkeit für gelehrte, ſcharfſinnige und Wahrheitliebende Köpfe in das erwünſchte Licht geſetzt werden ſollten. J. n. C. G. 363. bis 430.

Hier bleiben die Pelagianiſchen Händel in einer Gährung ſtehen, die über ihren endlichen Ausgang noch alles in der größten Ungewißheit läßt. Allein ſchon an dieſem Orte verſpricht der Gang, den ſie nehmen, die Beſchaffenheit des Zeitalters, und der Geiſt der Anführer von beiden Seiten, der an keine ernſtliche Annäherung, geſchweige denn Vereinigung über Wahrheiten, welche in der Mitte zwiſchen beiden lagen, denken läßt, für freyere Unterſuchung und reinere Religionsbegriffe ſehr wenig. Bis jetzt iſt in dieſen Händeln nichts ſo bemerkenswerth als dieſes, daß ein Biſchof zwey Mönchen, die ein allgemeines ſittliches Verderben des Menſchen von Jugend an, und die Nothwendigkeit eines beſtändigen göttlichen Beiſtandes zur Beſſerung, eben ſo wenig als er leugneten, über die

J. n. C. G. 363. bis 430. eigentliche Quelle, die Größe und die Folgen jenes Verderbens, auch über die wahre Natur und Wirksamkeit jenes Beistandes, aus der heiligen Schrift, mit deren ursprünglichen Sprachen er gar keine vertraute Bekanntschaft hatte, richtigere Einsichten beizubringen suchte. Augustinus wollte, daß die Menschen vor sich selbst erschrecken sollten, um im Gefühl ihrer Ohnmacht und Abscheulichkeit, der einwirkenden, alles durchdringenden und bessernden göttlichen Macht desto unbedingter sich zu überlassen. Pelagius hingegen verlangte, daß sie mit den ihnen von Gott verliehenen Kräften eben sowohl, als mit ihrer freywilligen Ausartung, genau bekannt, die erstern unter Gottes Leitung zum treuen und beständigen Gebrauche der von ihm vorgeschriebenen Besserungsmittel anwenden sollten. Man muß die gute Absicht und den Eifer beider schätzen; welcher aber von ihnen ein geschickterer Schriftausleger, ein nützlicherer Sittenlehrer, und ein bewährterer Kenner des Menschen gewesen sey, oder ob keiner von beiden den Lehrbegriff der heil. Schrift ganz getroffen habe, das kann nicht die Geschichte des Pelagianismus, sondern muß vielmehr eine ruhige und gründliche Prüfung, bey welcher man weder an Augustinus noch an Pelagius denkt, lehren.

Ende des vierzehnten Theils.

Register.

Abel und Cain, eine Schrift über beide. 158.

Abendmahl Jesu, Wirkung desselben auf den menschlichen Leib. 93. fg. ein Opfer des Lammes, das er als Priester darbrachte. 126. Weihung und Heiligung desselben. 129. die geweihten Bestandtheile desselben werden aufbewahrt 177. von der Anbetung Christi in demselben, 193. 194. von einer Verwandlung in demselben. 202. 308. wird dem Getauften gleich ertheilt 226. Einsegnung desselben. 269. ist für Kinder nothwendig. 375.

Abraham, über seine Geschichte. 238.

Ἀδης, wo derselbe zu suchen sey? 98 fg. wie Christus zugleich darin, und auch im Paradiese gewesen sey? 126.

Ἀδης. 243.

Allegorie, Vertheidigung derselben in der Schrifterklärung. 69.

Ambrosiaster oder Pseudo-Ambrosius. 310.

Ambrosius, Bischof von Mediolanum, sein Leben und seine Schriften. 148. fg. wird Sachwalter und Statthalter. 150. seine außerordentliche Wahl zum Bischof. 151. fg. seine seltsamen Mittel es abzulehnen. 151. 152. seine Freymüthigkeit. 153. und strenge Lebensart. ebend. fg. besitzt keine theologische Gelehrsamkeit. 154. fg. schreibt vom Paradiese. 156. allegorisirt über Abel und Cain 158. sucht die Arianer zu schwächen. 159. fg. preiset den ehelosen Stand hitzig und in vielen Schriften an. 161. fg. sein Werk vom Glauben im Auszuge. 163. fg. Urtheil darüber. 174. fg. seine Gedächtnißreden auf seinen Bruder Satyrus. 177. fg. 178. wendet Kirchengefäße zur Loskaufung von Gefangenen an. 182. stiftet einen Vergleich zum Nachtheil der Kirche. ebend. fg. seine Abhandlung über das Buch des Tobias. 183. erklärt sich wider die Geldzinsen. 184. schreibt über die Geschichte des Noah. 185. widersetzt sich den Arianern. 186. ein Wunder geschieht für ihn. 187. sein Werk vom heil. Geiste. 187. fg. Beurtheilung desselben. 196. fg. sein Antheil an der Synode von Aquileja. 198. sein Einfluß am kaiserl. Hofe. 200. sein Buch von der Menschwerdung Christi. 201. seine Theilnehmung an kirchlichen Händeln. 204. ehrt das Andenken des Gratianus. 205. schafft eine ärgerliche Gewohnheit ab. 207. widersetzt sich dem Heyden Symmachus. 208. widerlegt ihn schriftlich. 210. schreibt von den Klagen Hiobs und Da-

vids. 212. weigert ſich, dem kaiſ. Hofe eine Kirche für die Arianer einzuräumen. 216. fg. iſt dem Hofe abermals ungehorſam 219. entdeckt wunderthätige Reliquien. ebend. ſeine Erklärungsſchrift des Lucas. 221. fg ſeine Auslegung des 119ten Pſalms. 225. fg. ſeine Lehre vom heiligen Abendmahl. 193 202. 233 fg. ſeine Unterhandlungen mit dem Maximus. 206. 235. ſchreibt über Abrahams Geſchichte 237. ſeine Denkungsart über den Ehebruch. 238. ſeine Schrift vom Iſaak und von der Seele. 240. ſein Buch von den Vortheilen des Todes. 241. lehrt, wie man die Welt fliehen müſſe 243 ſein Buch vom Jacob und vom glückſeeligen Leben. 244. ſeine Schrift vom Patriarchen Joſeph. 245. ingleichen von den Seegnungen der Patriarchen. 246. er nöthigt den Kaiſer Theodoſius, von Chriſten geübte Gewaltthätigkeit unbeſtraft zu laſſen. 247. fg. nimmt ſich des Clerus an. 248. er verweiſet dem Theodoſius die ungerechte Beſtrafung der Theſſalonicher. 251. er läßt ihn nicht in die Kirche hineingehen. 252. und nöthigt ihn zur Kirchenbuße. 253. ſpricht ihn vom Kirchenbanne los. 255. weiſet ihn aus dem Platze des Clerus heraus. 256. Beurtheilung des Betragens von beiden 256. fg. er erklärt ſich wider die Itacianer und den Jovinianus. 260. Auszug aus ſeinem Werke von den Pflichten chriſtlicher Lehrer. 261. fg. Beurtheilung dieſes Werks. 282. fg. nimmt Antheil an der Verurtheilung d Bonoſus. 286. fg. ſeine Gedäd nißſchrift auf Valentinianus 289. er begegnet dem Eugeni verächtlich. 291. wirkt Empöre Gnade aus. 293. ſeine Lobre auf den Theodoſius. 294. v theidigt die Zufluchtsörter in K chen. 297. erklärt die Schö ungsgeſchichte. 298. ſeine Brie 299. beantwortet Anfrage 302. fg andere Schriften v ihm. 304. fg. ſein Buch von d Geheimniſſen. 307. verferti geiſtliche Geſänge. 312. fg. Ve zeichniß derſelben. 315. wi von Ausländern bewundert. 31 ſein Tod. 316. wundervolle B gebenheiten vor und nach der ſelben. 317. fg. Abriß von ihr 319. fg. Lebensbeſchreibung deſſelben. 322. fg. ſeine Schreil art. 325. ſeine verlornen Schri ten. 326. fg. Ausgaben der vo handenen. 326. fg. Beſchreibur der Benediktinerausgabe. 329. f

Amos C. IV. v. 13. 190.

Ἀνάκρασις der Naturen in Chr ſto. 41.

Antiochien. S. Kirchenve ſammlung.

Ἄνθρωπος κυριακός. 131.

Ἀνθρωποτόκος. 20.

Ἀποκατάστασις, Aufhebung a les Böſen. 88.

Apollinaris, Schriften wid denſelben. 58. 60.

Appellation an den Röm. B ſchof. 369.

Aquileja. S. Kirchenverſamm lung.

Arche, Deutungen derſelbe 185.

Arianer, ſie zu haſſen, iſt Go

angenehm. 18. das Glaubensbekenntniß derselben. 35. ihr Bischof Aurentius. 150. verlangen einen katholischen Statthalter zum Bischof. 151. ihre Parthey sinkt in den Abendländern durch die Bemühungen des Ambrosius. 159. fg. 164. 165. 167. 169. 186. verfälschen biblische Stellen. 192. ihre vermeinte Verfolgung der Katholischen. 221.

Ascetische Übungen, ihr Werth bestimmt vom Pelagius. 354.

Auferstehung Christi, fünf Predigten davon. 126.

Auferstehung der Todten, Beweis für dieselbe. 25. Einwendungen gegen dieselbe beantwortet. 101. Bestätigung derselben. 127. 128. dreyfacher Beweis für dieselbe. 179.

Augustinus, erklärt die Lehre von der Gnade Gottes. 355. fg. predigt und schreibt wider den Cälestius von den Strafen der Sünden und ihrer Vergebung. 369. fg. behauptet die Erbsünde mit Gründen und Zeugnissen. 381. fg. Beurtheilung seiner Schrift davon. 384. fg. ob er diese Lehre ersonnen habe? 386. sein Buch vom Geist und Buchstaben. 394. seine Schrift von der Gnade des Neuen Bundes. 397. sein Schreiben an den Hilarius. 398. fg. seine Meinung von der natürlichen Fortpflanzung der Seele. 400. mit dem Hieronymus verglichen. 402. fg. schrieb in frühern Zeiten etwas Pelagianisch. 407. sein Buch von der Natur und Gnade wider den Pelagius. 427. seine Schrift von der Vollkommenheit der Gerechtigkeit des Mensch. 433. sein Urtheil von der Synode zu Diospolis. 444.

B.

Basilius der Große. 4. 9. 12. 26. fg. 29.

Bäume im Parad. erklärt. 157.

Benediktiner, ihre Ausgabe der Werke des Ambrosius beschrieben und beurtheilt. 329 fg.

Beredsamkeit, Lehrer derselben dem Religionslehrer entgegengesetzt. 8.

Bescheidenheit, Regeln darüber. 269.

Besichtigung einer der Unkeuschh. verdächtigen Jungfrau, angeordnet v. einem Bisch. 303.

Biblische Schriftsteller schreiben nicht nach den Regeln der Kunst. 301.

Bischof, Pflichten desselb. 276.

Böses, endliche Aufhebung desselben. 88. 93. 137.

Bonosus, Synode und Schriften wider ihn. 286. fg.

Brodt im Vater Unser. 73.

Buße, Predigt von derselb. 112. fg. eine Schrift davon. 305.

Büßungen für verschiedene Sünden. 115. fg.

C.

Cälestius, Nachrichten v. ihm. 363. seine Schriften. 364. breitet die Lehrsätze des Pelagius aus. 367. seine Lehren. 368. wird von einer Synode excommunicirt. 369. ob er seine Lehren in Sicilien ausgestreut habe? 399. seine Schlüsse für die Möglichkeit nicht zu sündigen. 431. über seine Meinungen erklärt

sich Pelagius auf der Synode zu Diospolis. 439. fg
Capua. S. Kirchenverſammlung.
Carthago. S. Kirchenverſammlung.
Caſſiodorus reinigt ein Buch des Pelagius v. Ketzereyen. 340.
Chriſtenthum, was der Nahme und das Bekenntniß deſſelben bedeute? 109.
Chriſtianiſſimus Principum. 167. 209.
Chriſtus, ſeine göttliche Natur vertheidigt 31. fg. 55. fg. ſein Körper iſt mit der göttlichen Natur vermiſcht worden. 41. hat nicht als bloßer Menſch die Erlöſung vollbracht 42. ſein ewiges Daſeyn. 44. ein göttlicher und irdiſcher Menſch. 61. von ſeiner Menſchwerdung. 85. warum er ſterben mußte? 90. Beweiſe für ſeine Gottheit. 164. fg. Einwendungen dawider beantwortet. 168. fg. 171. wie er dem Vater einſt unterworfen werden wird. 172. ob er den Tag des Gerichts nicht kenne? 173. wirkt unſere Auferſtehung. 181. Anbetung ſeines Fleiſches. 193. von ſeiner Menſchwerdung. 201. ſein Geſchlechtsregiſter beym Matthäus und Lucas. 223.
Chryſoſtomus, ob er die Erbſünde gelehrt habe? 388. fg.
Cicero vom Ambroſius nachgeahmt, und mit Unrecht getadelt. 273. 283.
Clerus, Mitglieder deſſelben, werden gezwungen, in ihre bürgerliche Zunft zurückzukehren. 248. Ehen deſſelben. 272.
Conficere corpus Chriſti. 308.
Conſtantinopel. S. Kirchenverſammlung.
Conſtantinus der ältere. 295.
1. Corinth. C. III. v. 15. 343.
1. Corinth. C. VIII. v. 6. 190.
1. Corinth. C. XV. v. 28. 78. fg. v. 51 342.
Cyprianus lehrt die Erbſünde. 382.

D.

Daniel, ſeine Unterſuchungen über die Synode zu Diospolis. 442.
David, über ſeine Klagen, und Schutzſchrift für ihn. 212. fg.
Demetrias, ihre Geſchichte. 345.
Demoſthenes, Vicarius von Pontus. 10. 12.
Diakonus, ob er das h. Abendmahl eingeſeegnet habe? 269.
Diospolis. S. Kirchenverſammlung.
Domnus für Dominus. 178.
Ἀναφορὰ μυστικὴ vom heil. Abendmahl. 48.
le Duc, Fronton, ſeine Ausgabe der Werke Gregors v. Nyßa. 146.

E.

Ebenbild, göttliches, worin es beſtehe? 22. dauert noch fort. 24. verſchiedene Meinungen darüber. 106. 107.
Ehebruch, ob er durch das Geſetz Moſis verboten geweſen ſey? 238.
Ehe, der Religionslehrer. 5. ob ſie durch die Sünde erſt nöthig geworden. 24. des Clerus. 272. zwiſchen Chriſten und Heyden ſoll nicht geduldet werden. 302. widerrathen wegen naher Verwandtſchaft. 302.

Eingebohrner Gott. 35. fg. 37. 40. 41.
Ἐκκλησιαστικοὶ f. Katholische. 31.
Elias, Abhandlung von demselben. 304.
τὸ Ἐπιθυμητικὸν. 115.
Erbsünde, vom Pelagius bestritten, vom Augustinus behauptet. 381. Kirchenväter, die sie lehren. 381. 383. weit mehrere, die sie nicht lehren. 387. fg. kommt früh bey den Africanischen Theologen vor. 390. vertheidigt vom Augustinus. 429. fg.
Erlösung Christi, was die ältesten christl. Lehrer darunter verstanden? 393.
Erstgebohrner, Bedeutung dieses Nahmens. 36. 39.
Esra B. IV. c. 7. v. 32. 242.
Evangelische Geschichten, Abtheilung derselben. 222.
Evangelisten, vereinigt über die Auferstehung Jesu. 126. fg.
Ἐυχὴ, unterschieden von προσευχὴ. 72.
Eugenius begünstigt das Heydenthum. 291.
Eulogius, Bischof von Cäsarea, hält die Synode zu Diospolis. 436.
Eunomius, widerlegt, durch den Gregorius von Nyßa. 28. fg. Geschichte seines Werks. 29.

F.

Fasten am Sonnabend. 153. fg. Empfehlung desselben überhaupt. 304.
Fegfeuer, ob es Gregorius von Nyßa gekannt habe? 135.
Feuertaufe, auch für die Heiligen 232.
Fleisch Christi, wird angebetet. 193.
Freygebigkeit, Beschreibung derselben. 274.
Freyheit des menschlichen Willens. 348. was er vermag? 394. fg. vom Hieronymus erklärt. 414. fl. ingleichen vom Pelagius. 438.
Fritigil, Königinn der Marcomannen. 315.
Fromme, warum es nützlich ist, daß sie zuweilen Fehltritte begehen? 213.
Frömmigkeit, scheinheilige, geschildert vom Pelagius. 351.
Fußwaschen, nimmt die erbliche Sünde weg. 307.

G.

Gebet, Predigten darüber. 71.
Geist, heiliger, seine Gottheit. 38. 81. 103. Werk des Ambrosius von demselben. 187. fg. von seiner Anbetung. 195.
Gerbert, Mart. ein Hauptwerk desselben. 314.
Gewissen, ein Zeugniß von dem Guten der menschlichen Natur. 347.
Glauben, ein Werk über denselben. 163. 167.
Glückseeligkeit, worin sie bestehe? 273.
Gnade Gottes, warum sie nicht zu allen Menschen gekommen ist? 89. erklärt vom Pelagius. 348. 354. vom Augustinus. 355. fg. 370. 393. fg. 428. vom Hieronymus. 404. fg. 414.
Gott, katholische Lehre von ihm vertheidigt. 30. fg. 81. 104. Einheit desselben. 35. in wiefern der Vater allein gut ist? 47. fg.

was sein Reich im Vater Unser bedeute? 73. Glaube der Christen von ihm. 163. warum er allein gut heiße? 166.

Gratianus, Kaiser, verlangt Unterricht im Glauben vom Ambrosius. 163. 167. bewilligt die Synode zu Aquileja. 198. wird ermordet. 205.

Gregorius von Nazianzus, tadelt den Gregor von Nyßa, daß er das Amt eines Vorlesers verläßt 7.

Gregorius, Bischof von Nyßa, Leben und Schriften desselben. 3. fg. seine Heyrath. 5. empfiehlt den ehelosen Stand. 6. wird aus einem Vorleser ein Rhetor. 7. wird Bischof von Nyßa. 9. von den Arianern verfolgt. 10 fg. beschreibt das Leben seiner Schwester. 13. schreibt wider die Wallfahrten an heilige Örter. 17. rettet seinen Glauben. 18. sein Buch vom Baue des Menschen. 21. fg. sein Werk über die Schöpfungsgeschichte. 26. fg. Auszug aus seinen zwölf Büchern wider den Eunomius. 21. fg. Beurtheilung dieses Werks. 51 fg. seine Lobrede auf den Meletius. 54. sein Antheil am Constantin. Nicän. Symbolum. ebendas. vertheidigt die Gottheit des Sohnes Gottes und des h. Geistes. 55. fg. schreibt wider das Schicksal. 56. seine Gedächtnißreden auf die Pulcheria und Placcilla. 57. fg. seine Schriften wider d. Apollinaristen. 58. fg sein Buch vom Leben Mosis. 63. fg. deutet die Aufschriften der Psalmen. 64. fg. seine Homilieen über den Prediger Salomons. 67. fg. ingleichen über das Hohelied desselb. 68. fg. seine fünf Predigten über das Gebet. 71. und über die Schöpfungsgeschichte. 74. fg. schreibt über die Wahrsagerinn zu Endor. 76. predigt über die Bergpredigt Jesu. 77. über dessen Unterwerfung. 78. sein großer Religionsunterricht im Auszuge. 79. Beurtheilung desselben. 96. sein Gespräch von der Seele und Auferstehung. 97. seine Abhandlung von der Seele. 102. seine Schrift von der göttlichen Dreyheit. 103. schreibt wider die Heyden aus den gemeinen Begriffen. 105. seine Abhandlung vom Bilde Gottes. 106. von dem Bekenntnisse des Christenthums. 109. andere seiner moralischen Schriften und Predigten 110. fg. sein kanonisches Schreiben. 114. fg. seine Predigt wider den Aufschub der Taufe. 117. fg. seine Predigten von der Auferstehung Jesu. 126. fg. seine Reden zum Andenken ehrwürdiger Männer. 130. sein Buch von der Jungfrauschaft. 131. seine Händel mit dem Helladius. 138. seine vierzehn Briefe. 139. sein Tod und seine Abschilderung. 140. fg. sein Origenismus. 141. seine Beredsamkeit. 143. Urtheile der Gelehrten von ihm. 144. fg. seine Schriften, und deren Sammlungen. 145. fg. seine Predigt wider die Wucherer. 184.

Gute, das nützliche. 274.

H.

Habsucht und Wucher, kein Gegenstand kirchlicher Strafen. 116.

Hebräiſche Sprache. 51.
—— Buchſtaben, Deutung derſelben in den Pſalmen. 227.
Hermant, ſein Leben des Ambroſius. 323.
Heros und Lazarus, zwey galliſche Biſchöfe. 333.
Heydenthum, Verſuche f. daſſelbe. 209. 249. 291.
Hieronymus, ſein ſcharfes Urtheil von einem Buche des Ambroſius. 196. fg. ſein Schreiben an die Demetrias. 358. ſeine Meinung von der Schöpfung der Seelen. 401. ſein Schreiben an den Cteſiphon, daß der Menſch nicht ohne Sünde ſeyn könne. 402. fg. verglichen mit dem Auguſtinus. 407 fg ſeine Geſpräche wider die Pelagianer im Auszuge. 413. ſeine Maaßregeln wider dieſe Parthey. 435.
Hilarius, ein Luciferian. Diakonus. 310.
Hohelied Salomons, Predigten über daſſelbe. 68. fg. über deſſen Auslegung. 70. 228. fg. 240. fg. 290.

J.

Jacob, allegoriſche Erklärungen ſeiner Geſchichte. 244.
Jeruſalem, Wallfahrten dahin. 17. Kirchenverſammlung daſelbſt. 420
Johannes, Biſch. zu Jeruſalem, hält daſelbſt eine Synode. 420. ſein Verhalten auf derſelben. 421. fg.
Joh. C. III. v. 5. 6. von den Arianern verfälſcht. 192.
— C. IV. v. 23. 24. 193.
Joſephs Geſchichte allegoriſch gedeutet. 245. fg.
Jovinianus, eine Synode erklärt ſich wider ihn. 260.
Irenäus, ob er die Erbſünde gelehrt habe? 388. fg.
Iſaak, Deutungen ſeiner Geſchichte. 240.
Itacianer, Synode wider ſie. 260.
Juden werden von den Chriſten ungeſtraft beleidigt. 247.
Jünglinge, ihre Pflichten. 264.
Jungfrau, vollkommene, geſchildert. 349.
Jungfrauſchaft, Buch von derſelben. 131. Empfehlung derſelben vom Ambroſius. 162.
Juſtina, Kaiſerinn, begünſtigt die Arianer. 186. ihre Händel mit dem Ambroſius. 216. fg.

K.

Katholiſche, auf ihrer Seite mehr ſchlechte Schriftausleger als auf der Seite der Häretiker. 52. fg.
Kinder, frühzeitig ſterbende, ihr künftiges Schickſal. 132. ſie ſind nach Gregor von Nyßa frey von allem Böſen. 133. ungetaufte werden verdammt. 377. müſſen wegen der Erbſünde getauft werden. 396.
Kinderzeugen, ſeelig werden durch daſſelbe. 344.
Kirchen, ſollen des Prieſters ſeyn. 217. Unruhen über eine für die Arianer verlangte. 218. fg.
Kirchenbann, ſoll den Eingang in den Himmel verſchließen. 254.
Kirchenverſammlung zu Antiochien. 13. 16. zu Conſtantinopel. 53. 54. 55. 158. zu

Aquileja. 198. zu Mediolanum. 260. zu Capua. 286. zu Carthago. 367. zu Jerusalem. 420. zu Diospolis. 436. fg. Anmerkungen über dieselbe, 442. fg.
Körper, Betrachtungen über den menschlichen. 136.
Kreuz Christi, dessen Bedeutung. 91.
Kreuzesholz Christi entdeckt. 295. fg.

L.

Leben, man soll es nicht durch den Tod eines andern erhalten. 279.
Lehrer, christliche, ein Werk von ihren Pflichten beschrieben. 261. fg.
Lieder, Eintheilung der geistlichen. 66. Ambrosius verfertigt einige. 312.
τὸ Λογικὸν. 114.
Λόγος in Gott. 80.
Lucas, Erklärung über seine Evangel. Geschichte. 221. fg.

M.

Macrina, Schwester des Gregorius von Nyßa. 13. ihre Lebensgeschichte. 14. 15.
Märtyrer, Gewohnheit üb. ihrem Grabe zu essen und zu trinken. 207.
Manes, ein Vorgänger des Pelagius. 405. 411.
Manichäisch, soll die Lehre der Katholischen von der Sünde seyn. 405.
Manna, warum es nicht auch für Christen regne? 201.
Marc. C. XIII. v. 32. 172. C. XVI. v. 14. verschiedene Lesart daselbst. 417.
Marcellina, Schwester des Ambrosius. 149.
Maria, Jungfrau. 20.
Mäscezel, ihm erscheint der verstorbene Ambrosius. 318.
Maximus, ein unrechtmäßiger Kaiser. 205. seine Unterhandlung mit dem Ambrosius. 206. fg. 236.
Mediolanum. S. Kirchenversammlung.
Meletius, Lobrede auf ihn. 54.
Mensch, Buch von seiner Schöpfung. 21. drey Theile desselben. 23. im künftigen Leben nach drey Classen getheilt. 121. fg. warum er unter allen Geschöpfen zuletzt erschaffen worden? 300.
Μεταποιεῖν, von der menschlichen Natur Christi. 41.
Mildthätigkeit, gegen die Armen, Predigt davon. 124.
Missa Ambrosiana. 313.
Mönche, sind alle gebohrne Pelagianer. 412.
Moses, über sein Leben, und die sittlichen Vorschriften in demselben. 63.
Mystica vasa. 182.

N.

Natur, menschliche, ihr Gutes. 19. 20. ihre Kräfte. 75. genauere Entwickelung ihres Guten. 345. Augustins Erklärung über sie. 426.
Naturen in Christo nicht unterschieden. 39. die menschliche wird umgeändert. 41. vermischt und verwandelt. 60. 62. 84. 126.
Noah, Deutungen über seine Geschichte. 185.

Nonnenleben, vom Ambroſius eifrig empfohlen. 161. fg.

O.

O lux, ein Lied des Ambroſius. 315.
Officium, Anmerkungen über dieſes Wort. 263. Ambroſianum. 312.
Ohrenbeichte, ob ſie Ambroſius empfohlen habe? 306.
*Οἰκονομία. 41.
Opfer, von Getauften dargebracht. 226.
Origenes, von ihm ſoll der Pelagianismus herſtammen. 408.
Originis peccatum, vitium. 386.
Oroſius kommt zum Hieronymus. 402. bewürkt eine Synode zu Jeruſalem. 420. ſeine Schutzſchrift wider den Pelagius. ebendaſelbſt. ſein Betragen auf der Synode. 421. fg. ſeine Händel mit dem Biſch. von Jeruſalem. 426.
Oudin, ſeine Unterſuchungen über den Ambroſius. 326.
*Οὐσία unterſchieden von ὑπόςασις. 31. 105.

P.

Palladius, ein Arian. Biſchof. 198. fg.
Paradies, allegoriſche Erklärung deſſelben. 156.
Parakletus vom Sohne Gottes. 189.
Paulinus, Biograph des Ambroſius. 318. 319. 322. fg.
Paulus, Apoſtel, Erklärung ſeiner Briefe vom Pelagius. 338.
Pelagianiſche Streitigkeiten. Geſchichte derſelben. 333. fg. Nutzen, den ſie ſtiften konnten. 334. fg. Urtheil über dieſelben. 445. fg.
Pelagius, ſein Leben. 335. fg. ſeine guten Eigenſchaften. 336. fg. ſeine Erklärung über die Briefe Pauli. 338. fg. eigene Lehrſätze deſſelben von der Sünde u. vom freyen Willen. 340. ein geſchickter Schriftausleger. 342. ſein Schreiben an die Demetrias im Auszuge. 344. fg. Auguſtinus ſchreibt das wider. 355. fg. ob er ein Schreiben an die Celantia hinterlaſſen habe? 359. fg. andere ſeiner Schriften. 361. fg. ſeine Meinungen breiten ſich in Sicilien aus. 398. ſein Aufenthalt in Paläſtina. 400. ob ſein Lehrbegriff ein Äſtchen des Origenes ſey? 408. fg. ſeine wahren Vorgänger. 410. noch andere Quellen ſeines Lehrbegriffs. 412. ſein Betragen auf der Synode zu Jeruſalem. 420. fg. wird auf der Synode zu Diospolis verhört und losgeſprochen. 437. fg. Urtheil über ſein Betragen daſelbſt. 444.
Perſonen in der Gottheit. 105.
Petrus, der Apoſtel, ſein Bekenntniß iſt der Grund der Kirche. 202.
Petrus, Biſch. zu Sebaſte. 21.
Pflichten chriſtl. Lehrer, und überhaupt erörtert. 261. fg. Quellen und Eintheilungen derſelben. 263.
Phil. C. II. v. 10. 99.
Philo, ein Vorgänger des Eunomius. 45.
Philoſophen, ihnen ſoll die chriſtl. Sittenlehre widerſprechen. 266. fg.

Praedeſtinare, ſtatt vorherſehen. 340.
Prediger Salomons, Homilien über denſelben. 67.
Procedere für geſandt werden. 189.
Pſalmen, Deutungen ihrer Aufſchriften. 64. fg.
Pſalm I. 299.
Pſalm II. v. 7. 68. XXX. v. 6. 81. CXIX. erklärt. 225. fg. CXIX. v. 109. 242.
Pulcheria und Placcilla, Gedächtnißred. auf dieſelben. 57.

R.

Rambach, ſein Urtheil über des Ambroſius Geſänge. 318.
Reinigung nach dem Tode. 88. 93. 100. 132. 135.
Religionsunterricht des Gregorius von Nyßa. 79. fg.
Reliquien von Märtyrern zur gelegenen Zeit entdeckt. 220.
Röm. C. V. v. 12. 14. 15. 338. 370. verſchiedene Leſeart in der erſten Stelle. 371.
Rößlers Auszug aus dem Gregor. von Nyßa. 145. Schrift vom chriſtlichen Lehrbegriffe der erſten Jahrhunderte. 389.
Rufinus, kaiſerlicher Staatsbedienter. 254.
Rufinus, Presb. zu Aquileja, ſeine Vorwürfe gegen den Hieronymus. 197. ob er Lehrer des Pelagius geweſen ſey? 336. fg. 408. fg.

S.

Sabbath, Feyer deſſelben bey den Chriſten. 125.
Sacramenta transfigurantur in carnem et ſanguinem. 202.
Sacramente, ein unächtes Werk davon 309.
Sacramentum incarnationis. 193. 201.
Salomo, über ſeine Schriften. 228.
Salom. Sprüch. C. VIII. v. 22. 32. 38. Leſeart dieſer Stelle. 37.
Satyrus, Bruder des Ambroſius, ſein Leben und Tod. 177.
Schaamhaftigkeit, Vorſchriften darüber. 264. fg.
Schickſal, Schrift dawider. 56.
Schöpfung des Menſchen, Anmerkungen darüber. 21. 23. fg. Geſchichte derſelben erläutert. 26. fg. 298.
Schweigen, Nutzen deſſelben. 262.
Seele, Geſpräch von derſelben. 97. ihr freyer Wille. 101. Abhandlung von derſelben. 102. mit der Gottheit verglichen. 108. ihre drey Hauptbewegungen. 114. fg. höhere Wohnplätze der Seelen. 242. ob ſie himmliſcher Subſtanz ſey? 300. ihre natürliche Fortpflanzung. 391.
Seeligkeiten in der Bergpredigt Jeſu, in Predigten erklärt. 77.
Semler, J. S. vom älteſten chriſtl. Lehrbegriffe. 390.
Simon, Rich. ſein Urtheil vom Pelagius. 340.
Sixtus V. ſeine Ausgabe der Schriften d. Ambroſius. 327. fg.
Stephanus, Lobrede auf dieſen erſten Märtyrer. 131.
Stilico giebt dem Ambroſius nach. 297.
Sünde, was ſie iſt? 19. Urſache

der vorsetzlichen. 82. ihre Heilung in der künftigen Welt. 83. warum Gott ihren Fortgang nicht eher gehemmt hat? 89. ein Vorwand des Aufschubs der Taufe. 120. von einer angebohrnen weiß Gregorius von Nyßa nichts. 134. fg. wider den heil. Geist. 188. 305. fg. Reinigung von derselben. 214. fg. ob es eine angebohrne giebt? 215. erbliche, wird durch das Fußwaschen weggenommen. 307. fg. Lehren des Pelagius von derselben. 340. keine nothwendige Eigenschaft der Natur. 347. von ihren Strafen. 370. von ihrer Fortpflanzung. 371. ob ein Mensch ohne Sünde leben könne? 378. 402. 414. 423. Gründe dafür. 379. von ihrer Zurechnung. 381. 429. ihr Unterschied von Laster. 417. ob sie die mensch. Natur schwächen könne? 429. ob sie natürlich sey? 434. in wiefern man ohne dieselbe seyn könne? 437. 438.

Symmachus, seine Vorstellungen für den Altar der Siegsgöttinn. 208.

T.

Tapferkeit, Vorschriften darüber. 268.

Taufe, Erklärung der Lehre von derselben. 91. fg. wider den Aufschub derselben. 177. fg. Empfehlungen derselben. 128. fg. im Vorhofe des Paradieses. 231. fg. göttliche Wirkung in derselben. 307. für die Todten. 344. der Kinder, ohne dieselbe gehören sie dem Teufel zu. 377. wer im Taufwasser ist, bleibt ohne Sünde. 418.

Te Deum laudamus, ob Ambrosius Verfasser dieses Gesangs sey? 311.

Tertullianus lehrt d. Grundzüge der Erbsünde. 390.

Teufel durch Christum hintergangen. 87. 88. ein Kerkermeister. 118. erwirbt sich Anhänger. 300.

Theodosius, Kaiser, wird vom Ambrosius genöthigt, unruhige Christen ohne Strafe zu lassen. 247. seine grausame Rache an Thessalonica. 250. unterwirft sich einer kirchlichen Büßung. 253. wird vom Ambrosius losgesprochen. 255. besiegt den Eugenius. 292. sein Tod und eine Lobrede auf ihn. 294.

Θεὸς, Θεότης, 194.

Θεοτόκος von der Jungfrau Maria. 20.

1 Theſſal. C. V. v. 23. 23.

Tillemonts Leben des Ambrosius. 324.

τὸ Θυμοειδὲς. 115.

Tobias, Abhandlung über das Buch von ihm. 183.

Tod, warum ihn Christus gelitten habe? 90. Vortheile und drey Arten desselben. 241. ob er Folge der Sünde sey? 369.

Todesurtheile, ob eine obrigkeitliche Person sie fällen dürfe? 304.

Tradux, von der Fortpflanzung der Sünde. 340. 391. von der Verdammung. 390.

Transfigurandum corpus altaribus. 202.

Trauern um Verstorbene widerrathen. 185. fg. 179.

gen die Kirchenväter darüber. 184.
Ungenügsamkeit, wer eine habe, wie heilet? 414.

U.

Ungerechtigkeit, Anmerkung über dieses Wort. 33. fg. 50. 208.

V.

Valentinianus der Zweyte, Kaiser. 206. 216. fg. wird ermordet. 288. sein Lob. 289.
Vater Unser, Erklärung desselben. 71. fg. verschiedene Leseart in demselben. 73.
Veni creator gentium, ein Lied des Ambrosius. 315.
Verweise, wider diejenigen, die keine ertragen können. 124.
Vollkommenheit, christliche. 110.

W.

Walch, Johann Georg, seine Schrift über den ältesten Pelagianismus. 409.
Walch, C. W. F. über die Quellen des Pelag. Lehrgebäudes. 412.
Wallfahrten, an die [...] Örter, Schreiben darüb[er] [...]
Welt, wie man dieselbe [...] müsse? 243.
Wiggers, seine Schri[ft] Augustinianismus und [...]nismus. 336.
Wohlstand, Vorschrift[en] [...] denselben. 270.
Wohlthätigkeit, Bel[...] darüber. 267.
Wolf, Joh. Christoph, [...] um die Schriften Greg[...] Nyßa. 146.
Wucherer, Predigt wide[r die]selben. 128. 183.
Wunderwerke, war[um] von den meisten nicht g[...] worden? 15.

Z.

Zacagni, seine Verdien[ste um] die Schriften des Greg[or von] Nyßa. 60. 146.
Zeugung des Sohnes G[ottes.] 33. fg. 68. 203.
Ziel, vom göttlichen, un[d] der wahren Uebung. 111
Zinsen vom Gelde, M[einun]gen der Kirchenväter d[arüber.] 184.

JUL 5 - 1970